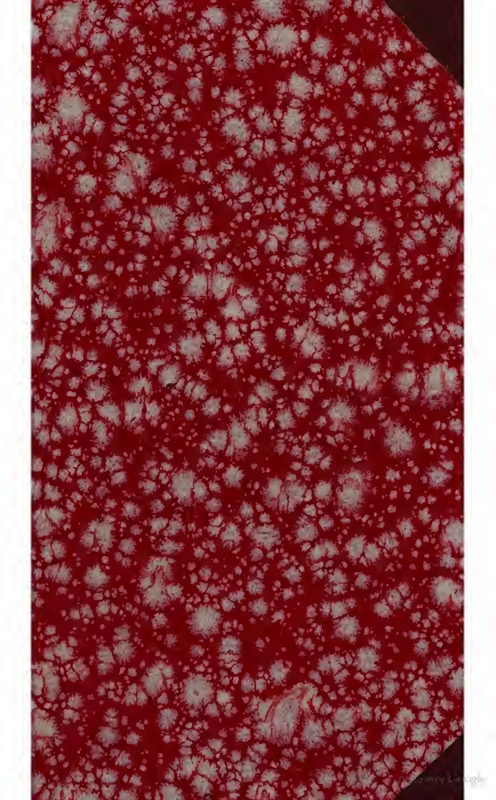




PENSÉES.

TOME SECOND.

PENSÉES
SUR
L'HOMME, SES RAPPORTS
ET
SES INTÉRÊTS.

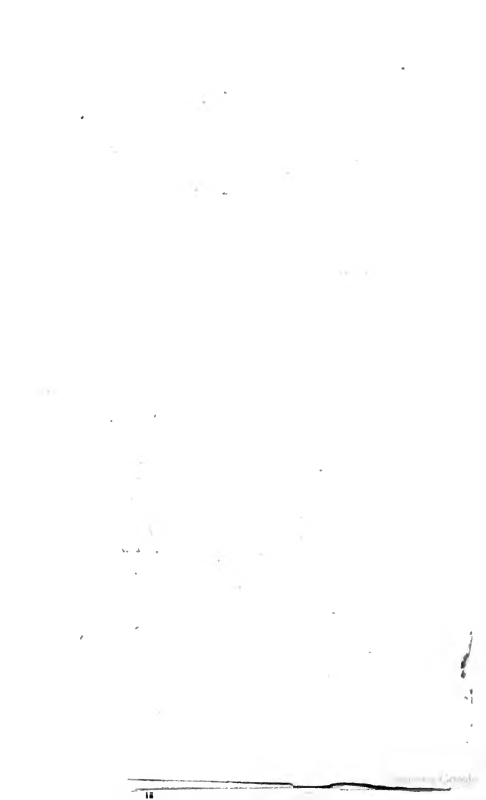
PAR

FRÉDÉRIC ANCILLON.

> Facies non omnibus una,
> Nec diversa tamen, qualem
> decet esse sororum.
> Ov. Met. II. 13. 14.
> Elles diffèrent, mais comme
> des soeurs.

Tome Second.

BERLIN,
CHEZ DUNCKER ET HUMBLOT.
BRUXELLES: CHEZ AUG. WAHLEN ET COMP.
PARIS: CHEZ F. G. LEVRAULT.
MDCCCXXIX.



PENSÉES
SUR LA RELIGION.

La Religion est le rapport des intelligences finies avec l'intelligence infinie. Ce rapport ne sauroit être saisi ni par l'esprit ni par la raison seule, mais primitivement par l'âme toute entière. C'est un rapport senti bien plus qu'un rapport pensé. Il ne suppose rien moins qu'une connoissance entière et complète des êtres entre lesquels il a lieu, mais il suppose que l'homme est convaincu de l'existence de l'intelligence infinie. Du moment où l'on envisage la religion sous ce point de vue aussi simple que

grand et qui me paroît être le seul véritable, les dogmes particuliers et les rites particuliers du culte conservent tous leur prix, mais doivent être jugés relativement à ce dogme fondamental. Les premiers sont des manifestations de l'infini sous des formes finies; les autres, des signes plus ou moins expressifs, plus ou moins appropriés au but de la religion et par lesquels les intelligences finies se manifestent. L'essentiel est de placer l'infini de la perfection au-dessus et en avant de l'univers visible; l'infini des espérances du salut, au-delà de cet univers; d'admettre l'infini de la loi et des miséricordes de Dieu, comme le seul moyen d'arriver au salut; l'amour de la loi de Dieu, donnant des droits aux miséricordes du ciel, et ces miséricordes, suppléant aux défauts de cet amour.

Il n'y a rien d'absolu dans l'univers, que le législateur suprême et ses lois.

L'être invisible et incompréhensible que nous adorons est le seul garant que nous puissions opposer à l'action hostile de tous les êtres inconnus qui nous environnent.

Quiconque pense et sait penser, doit attacher quelque part le premier anneau, le maître anneau de la chaîne de ses représentations, de ses idées, de ses sentimens. Il faut toujours attacher cet anneau à quelque chose d'éternel et de nécessaire. Mais si le point d'appui n'est pas un être intelligent et libre, si la chaîne ne tient pas au trône de Dieu, il ne faut plus parler de religion.

Quelle sublime image de l'univers, et de Dieu qui en est le principe, que le buisson ardent qui brûle toujours sans se consumer!

L'univers est une immense machine à vapeurs, entretenue par un feu secret, invisible, qui se renouvelle sans cesse et ne se consume jamais. Cette machine sert à faire aller le métier de la vie, et file sans relâche et sans fin des existences, dont les fils se cassent, et se reforment de nouveau, sans qu'on puisse trouver, dans la nature, le motif ni le but de cet éternel travail. Il faut le chercher en Dieu.

Le vaisseau qui est jeté par la tempête sur des mers lointaines, inconnues, immenses, au milieu des écueils et des bas-fonds, est dans une situation bien moins affreuse que la fragile

barque qui porte l'homme et la vie humaine sur l'océan des existences. Le premier a du moins pour lui la boussole, les cartes nautiques, l'activité de l'équipage, et des hasards fortunés. L'autre, si l'homme ne croit pas à la providence du grand pilote de l'univers, n'a aucune espèce de point d'appui.

L'existence mystérieuse et impénétrable des êtres, le voile qui couvre l'âme, le mouvement rapide et continuel de l'univers qui entraine et engloutit tout, nous pénétreroient d'une secrète horreur et nous inspireroient un véritable effroi sans l'idée de Dieu. On peut avoir frayeur de son passé; cette frayeur est le remords. On peut avoir frayeur de son avenir; cette frayeur est le sentiment de notre ignorance et de notre foiblesse.

L'homme a deux besoins intellectuels qui ne s'éteignent jamais dans son âme, et qui existent toujours chez lui, bien qu'ils n'offrent pas toujours le même degré de vivacité et de force. L'un est le besoin d'un point d'appui fixe et immuable pour la volonté; l'autre, le besoin de quelque chose de vaste et de vague pour l'imagination et le coeur. La religion les satisfait tous deux; le premier par la loi qu'elle nous impose, loi stricte, impérieuse, absolue, qui dirige la liberté en lui prescrivant des limites; le second, par l'immensité des espérances qu'elle nous présente.

S'il y a une religion véritable, elle explique et justifie le sentiment religieux ou le besoin de religion, comme elle le satisfait. Mais si le sentiment religieux n'annoncoit pas l'existence de la vraie religion, s'il ne correspondoit à

rien de réel ni de positif, il ne pourroit être regardé que comme une erreur de l'homme ou une anomalie de la nature humaine.

La raison conduit l'homme à la foi, parce que l'insuffisance de sa raison lui fait sentir la nécessité de la foi, et que là où la raison expire, la foi commence. On peut aussi dire que la foi conduit l'homme à la raison, car appuyée sur les vérités premières que l'on croit sans pouvoir les démontrer, la raison trouve une base fixe, sur laquelle elle élève ses constructions, et d'où elle part pour aller aussi loin qu'elle peut aller.

Tous les systèmes religieux se rapportent toujours à la divinité ou à la nature. Rien ne prouve mieux que

l'homme ne peut faire dépendre l'existence de l'univers que d'une personne. Car au défaut de l'être suprême, intelligent, libre, infini, il personnifie la nature. Mais la nature n'est en elle-même que la totalité des forces, agissant les unes sur les autres, selon des lois uniformes. Il s'agit de l'expliquer.

Chaque être est à la fois but et moyen. La fin des fins, c'est que l'univers dans ses développemens devienne tout ce qu'il peut devenir, et que chaque être se développe conformément à sa nature. Dans le point de vue pratique la fin des fins pour l'homme est le développement de l'homme tout entier. Toutes ses facultés et ses forces doivent se développer harmoniquement. C'est dans cette harmonie

que consiste la perfection de la nature humaine. La vertu est le principal élément de cette perfection.

La gloire de Dieu ne peut pas avoir d'autre objet que cette fin suprême. Tout ce qui existe en germe dans l'univers, et l'univers tout entier, tient sous le rapport du développement de la nature d'un grand arbre.

Comme chaque être doit devenir tout ce qu'il peut devenir, comme les êtres sont liés entre eux, et exercent les uns sur les autres une action et une réaction réciproque et continuelle, il est clair que chacun d'eux ne peut et ne doit se développer qu'autant que le permet le développement général. C'est comme dans l'ordre social. La liberté de chaque individu est limitée par la liberté des autres que la sienne limite à son tour. Chacun fait des

sacrifices au développement de l'ensemble, qui sans ces sacrifices ne pourroit pas avoir lieu.

Substituer l'épigénèse à la création, c'est substituer l'absurde à l'incompréhensible. Dans le système de l'épigénèse, on prétend expliquer l'origine des choses par le développement des forces primitives de la nature et par le jeu des élémens. On n'y rend pas raison de l'existence des élémens. On est forcé de les admettre éternels, sans les admettre immuables. Deplus, il est impossible de concilier les générations spontanées avec l'unité des êtres organisés et la liaison intime de leurs parties, surtout avec le type invariable qu'ils reproduisent sans cesse.

L'essence d'une religion consiste dans les vérités fondamentales qu'elle

offre à la croyance de ceux qui l'adoptent et la professent. Ces vérités ne peuvent pas changer de nature, sans changer de forme, et elles ne peuvent que difficilement changer de forme, sans changer de nature. Les accessoires d'une religion sont les signes, les rites, les cérémonies par rapport auxquels elle nous laisse dans la règle une grande latitude. Ces accessoires peuvent et doivent changer avec les siècles, les idées et les moeurs. Ce sont des termes variables qui expriment de différentes manières les principes éternels.

Admettez et croyez l'existence d'un Dieu, et le mot *divin* aura un sens. Sans Dieu, le mot divin ne signifie rien. Qu'y a-t-il de divin dans un univers nécessaire et éternel, dans un mouvement perpétuel qui n'a point de

principe, point de but, et qui se déroule sans intelligence et sans volonté ?

On devient athée de théorie, parce qu'on a assez d'intelligence pour reconnoître qu'on ne sauroit démontrer une existence par le raisonnement, et qu'on n'a pas assez d'âme pour découvrir dans les profondeurs de notre être, dans la nature intime de l'homme, le fait évident et incontestable de certaines existences, surtout celui de l'existence de Dieu.

Pour sentir son âme, il faut vivre de la vie du sentiment et de la pensée. Dès que l'on se distingue de l'univers matériel et que l'on sent son âme, on ne peut se défendre de croire à son immortalité. Mais une fois convaincu de sa durée et de sa permanence, on



doit s'abandonner avec une entière et aveugle confiance aux dispensations de Dieu sans réflexion, sans réserve, sans faire porter ses craintes ou ses espérances sur des objets déterminés. S'engage-t-on une fois dans ces suppositions sur la nature de l'état à venir, on est perdu, car l'impossibilité de s'en faire une idée quelconque pourroit ébranler la foi, et faire douter de cet état même. Comme nous n'avons aucune espèce de données sûres pour former ces suppositions, et que nous ne pouvons les appuyer sur rien, on doit se garder de ces combinaisons idéales qui se forment comme des vapeurs brillantes, et qui se dissipent de même; mais cette sobriété de rêves et de suppositions est bien difficile, et il en coûte beaucoup d'obtenir de soi d'espérer de vivre, sans attacher à ce mot ni image distincte, ni idée positive.

Comme les limites de l'âme ne consistent pas uniquement dans le corps, mais que l'ame est bornée par sa nature, on ne peut pas dire qu'elle connoîtra parfaitement dès qu'elle sera séparée du corps, mais on peut simplement dire qu'elle ne connoîtra plus par l'entremise de ses organes actuels, et qu'elle verra les objets sans un milieu qui les altère, ou par un autre milieu.

La vie s'écoule rapidement pour les êtres vivans et sensibles, comme l'existence passe pour les êtres inanimés. La vie s'écoule pour l'homme comme pour l'animal. Mais l'homme seul voit sa vie s'écouler, le voit avec douleur, ou avec joie, ou avec indifférence. Rien ne prouve davantage que l'âme est différente de la vie et au-dessus d'elle. Cette singulière propriété qui

fait que nous nous contemplons nous-mêmes, que nous sommes à la fois le spectacle et le spectateur, et que nous considérons notre vie comme si c'étoit celle d'un autre, est peut-être le meilleur garant de notre immortalité. Il n'y a qu'un être différent de la matière, un être en qui se trouve quelque chose d'impérissable et d'éternel, qui puisse jouer ce rôle extraordinaire, et le jouer avec plaisir.

L'éternité n'est jamais pour nous qu'une succession prolongée à l'indéfini. Le bonheur de la vie éternelle n'est que la jouissance de tout ce qu'il y a de plus délicat, de plus vif et de plus pur dans la vie actuelle, sans aucun mélange de peines ni de privations. L'éternité n'est jamais que l'idéal de la vie actuelle et de sa durée

sans fin. De là vient que nous ne pouvons ni concevoir l'éternité ni la remplir.

On réussit mieux à peindre l'enfer que le paradis. La raison en est toute simple. L'homme se connoit mieux en peines qu'en plaisirs. Un plaisir du même genre trop prolongé devient facilement une peine, mais la peine, en se prolongeant, ne devient jamais un plaisir. Cependant, jusqu'à un cértain point, l'habitude émousse l'aiguillon de la peine, comme elle affoiblit et éteint à la fin l'attrait du plaisir.

Il ne faut pas même essayer d'imaginer et de peindre le paradis. On y perd sa peine, et les fictions du génie lui même sur cet objet inspirent tou-

jours une sorte d'ennui. Que seroit-ce si la réalité ressembloit à ces fictions, et qu'on vécût dans cette réalité?

On croit souvent avoir de l'imagination en rêvant l'état à venir, et l'on n'a que des réminiscences que l'on arrange avec plus ou moins d'art, comme les enfans arrangent leurs cartes.

Les idées nous rapprochent beaucoup moins de la divinité, que ne le font des sentimens purs, nobles et élevés. Les idées de l'homme, quelque hautes et vastes qu'elles lui paroissent, sont cependant toujours plus ou moins étroites et bornées. Elles ne sont certainement jamais l'équation des idées de la divinité. Au contraire, les sentimens ont tous quelque chose d'infini.

L'homme a besoin de croire parce qu'il a besoin de quelque chose de positif, et il a besoin du positif parce qu'il a besoin d'appuyer son existence fugitive, d'attacher à un point fixe ses pensees et ses sentimens et de remplir le vide de son âme de quelque chose de réel. C'est ce besoin de croire qui explique comment la crédulité vient souvent se placer à côté de l'incrédulité, et comment on croit à toutes les superstitions, quand on ne croit plus en Dieu.

Nous avons un tel besoin du monde invisible, de combinaisons mystérieuses, d'une pensée haute, secrète, infinie qui explique les lois de la nature, que nous voyons souvent du merveilleux dans les choses les plus simples. Celui qui n'a que de l'intelligence ne sait qu'observer et interpré-

ter les faits l'un par l'autre et voit partout des choses naturelles. Non seulement, il ne juge rien incompréhensible, mais il croit tout comprendre. Il n'accorde rien à l'imagination et à l'âme; il ramène tout à l'entendement et à l'esprit. Celui qui a dans la tête et dans le coeur la poésie de l'imagination et de l'âme, se perd volontiers dans le vague, aime mieux rêver que penser, et néglige ou dédaigne de consulter l'esprit et l'entendement, même dans l'ordre de choses qui sont de leur ressort, ni de comprendre ce qui seroit pourtant compréhensible. Ces deux classes d'hommes placées sur des extrêmes également dangereux s'éloignent facilement de la religion; la première dans ses petits calculs et ses étroites conceptions, ne s'élève jamais au-dessus de la terre; la seconde se perd dans les nuages, et toutes deux manquent le ciel.

La religion la plus simple est sans contredit la plus belle, la plus vraie, la moins sujette à l'erreur et à l'altération. Mais les imaginations ardentes et les espris foibles répugnent également à cette simplicité. Les premières n'y trouvent pas assez de ce clair-obscur ou plutôt de cette redoutable, vaste et profonde obscurité, où elles aiment à se perdre et à s'abimer. Les autres ne peuvent pas s'élever assez haut pour respirer un air pur qui n'est pas fait pour leurs organes débiles ou grossiers. Les uns n'aiment pas une atmosphère transparente; les autres ne sont pas faits pour l'habiter et pour y vivre.

L'homme aime les mystères. Ils ne disent rien à l'intelligence, mais ils enflamment l'imagination. Cet amour est l'effet naturel de l'ignorance humaine.

C'est l'apanage de la foiblesse et une espèce de dédommagement de tout ce qui nous manque. Un être fini, borné dans ses connoissances, mais perfectible, doit tendre à sortir des limites qui l'enserrent et à s'élever vers l'infini. Les mystères lui offrent dans leur obscurité quelque chose d'indéfini, de vague, qui lui donne l'avant-goût de l'infini, le pressentiment de l'univers et de toutes les inconnues de l'univers. Ce sont les plaisirs de l'ignorance. Mais il n'est permis à l'imagination de s'y abandonner, que lorsqu'on à déjà marché avec la science aussi loin qu'elle peut aller, et qu'on a connu tous ses plaisirs. Sans ce préalable ou ce correctif, l'amour des mystères pourroit facilement égarer, et conduire à la superstition et au fanatisme.

Une religion pure, simple, élevée préserve seule de la superstition. Les fausses religions la produisent et la nourrissent; l'incrédulité même peut l'enfanter. La superstition est un fruit bâtard de l'instinct religieux. Elle tient par ses racines secrètes à ce principe qui joue un si grand rôle dans l'économie de notre être. Si cet instinct ne trouve pas son véritable objet, il s'égare et cherche dans des chimères ce que la réalité lui refuse. Dans le système religieux, on croit en Dieu sans le connoître; on l'adore, on l'aime, on lui obéit, on se résigne à sa volonté, sans prétendre sonder les profondeurs de ses décrets, ni déterminer les rapports et les moyens de communications qu'il a établis, entre lui et les êtres créés. La superstition entre dans l'âme, du moment où l'on veut imaginer et où l'on rêve des rapports

chimériques entre les êtres, et des communications particulières entre les êtres et Dieu. Dans le système de l'incrédulité, on croit à l'existence absolue, éternelle, infinie de la nature ou de l'univers sans le connoître, et à notre propre existence sans en pénétrer les redoutables profondeurs. Du sein de cette nature inconnue et immense, du sein de notre propre être, dont nous ignorons l'essence, peuvent sortir, d'un moment à l'autre, des combinaisons de forces et de faits qui nous seroient funestes, et dont la seule possibilité nous inspire un secret effroi. Pour nier Dieu et ne reconnoître d'autre puissance que celle de la nature, bien loin d'être plus tranquille, on peut n'en être que plus exposé à des terreurs multipliées. De-là vient la superstition des esprits incrédules, pour peu qu'ils ayent une imagination ardente et

un caractère pusillanime; ils veulent deviner, calculer, prévenir, conjurer ces effets possibles des forces de la nature. L'incrédulité ne peut se reposer avec une entière sécurité sur cet univers qui, dans la portion étroite de l'espace et du temps que nous embrassons, nous offre tant d'inconnues, et beaucoup plus de raisons de craindre que d'espérer. Perdus dans l'immensité de la nature, reconnoissant son épouvantable puissance, ignorant les mystères de sa marche éternelle et le secret des lois qui la gouvernent, les hommes dès qu'ils perdent la garantie que leur donne l'intelligence suprême doivent éprouver, pour peu qu'ils réfléchissent, des terreurs sans bornes et sans remède.

La superstition est fille de l'ignorance, mais cette ignorance n'est pas seule-

seulement celle qui précède la science et que la science dissipe, mais celle qui survit à la science, et qui commence là où cette dernière expire. Considérée sous ce rapport, la superstition tient aux bornes de l'esprit humain, mais en même temps elle a sa racine dans les besoins de l'ame et de la sensibilité qui tendent à quelque chose d'infini, et qui s'élancent toujours au-delà des limites où l'entendement s'arrête. La superstition consiste à rêver des relations de causes et d'effets là où nous n'en appercevons plus, et à se nourrir d'espérances et de craintes qui portent sur des inconnues. Indépendamment des mystères de la religion, ceux de la nature suffiroient pour nous rendre superstitieux. En présence de l'immensité de la nature et des forces innombrables qu'elle recèle, nous pourrions croire tout pos-

sible, tout imaginer, tout espérer, tout craindre, si la piété ne rassuroit, ne calmoit l'âme, et ne prévenoit la superstition. La vraie religion n'est pas le principe, mais le correctif et le remède de la superstition.

La superstition considérée sous le point devuet héorique consiste à établir des rapports de cause et d'effet entre des faits, des êtres, des états qui ne sont pas du tout liés entre eux.

Le superstitieux imagine et admet entre le monde visible et le monde invisible, un enchaînement matériel, une action et une réaction positives, qui n'existent pas.

L'idée de l'influence continuelle et secrète des inconnues sur les connues, est la source principale des espérances et des craintes de la superstition.

L'ignorance est sans doute la mère de la superstition, mais il faut encore y joindre une certaine vivacité d'imagination et un certain mouvement de l'âme, sans lequel on n'auroit besoin ni de craintes ni d'espérances vastes et éloignées.

Pour être étranger et inaccessible à la superstition, il faudroit être une intelligence pure, qui vît tous les effets dans les causes et toutes les causes dans les effets, ou bien n'avoir ni sensibilité ni imagination, c. a. d. ne rien désirer, ne rien craindre, ne rien espérer; ou bien il faudroit être entièrement incapable de ces combinaisons de l'imagination qui sont toujours plus poétiques que vraies, plus arbitraires que fondées en raison, plutôt subjectives qu'objectives, mais qui sont les fruits et les ressources de l'ignorance.

On peut être en même temps, athée et superstitieux. Il ne suffit pas d'être athée pour nier l'existence du monde invisible, l'immensité de la nature, l'action sourde et secrète des êtres les uns sur les autres. Toutes ces vérités pouroient encore subsister quand il n'y auroit pas de Dieu, et elles suffiroient pour jeter la terreur dans l'âme des foibles mortels. Il n'y a même que l'idée de Dieu, qui puisse dissiper ou adoucir cet effroi qu'inspire l'univers, et substituer la confiance à la terreur.

Ni l'athée, ni le superstitieux n'outragent Dieu, parce que Dieu est au-dessus de tout outrage. Ni l'athéisme, ni la superstition ne sont un crime, du moment où l'un et l'autre sont accompagnés de bonne foi et le fruit d'une conviction sincère, quoique erronée. Tous deux sont un malheur,

et une maladie morale qui dégradent l'homme et lui enlèvent la dignité et le repos. Demande-t-on, laquelle des deux est la plus malheureuse et la plus funeste ? C'est sans contredit l'athéisme, parce qu'il nie l'existence du monde invisible que le superstitieux admet, et qu'en la niant il ôte à l'homme tout espoir et toute responsabilité, aux passions leur frein, aux maux leur consolation, et conduit la vie à travers toutes les douleurs, du néant, au néant.

Ce qui devroit empêcher d'admettre une seule superstition, et d'y croire, c'est qu'au fond, du moment où l'on en admet une, on ne voit pas pourquoi on ne les admettroit pas toutes.

Les Dieux du paganisme sont la monnoie de la divinité.

L'idolâtrie peut prendre différentes formes, mais dans le fond, elle est une, et part du même principe, qui est la déïfication de toutes les parties de la nature. On peut distinguer le Fétichisme, le Symbolisme et l'Anthropomorphisme. Ce sont les trois formes principales de l'idolâtrie. Au fond, elles reviennent toutes au même, et se réunissent dans une même racine, le culte de la nature. Le Fétichisme adore les êtres matériels eux-mêmes, à commencer par les astres, comme chez les Babyloniens et les Chaldéens, et à finir par les ognons, comme chez les Egyptiens. Le Symbolisme imagine des signes et des formes ou choisit quelques-unes de celles de la nature, pour exprimer, peindre, rappeler la nature universelle et les vérités que les fondateurs du Symbolisme regardent comme la clé de la nature. L'An-

thropomorphisme idéalise les traits de la figure humaine, pour donner aux intelligences divines des organes dignes d'elles.

Il est très-vraisemblable que le Panthéisme a toujours été caché derrière l'idolâtrie, du moins dans l'opinion de ceux qui se disoient les sages du monde. Le Fétichisme, le Symbolisme, et l'Anthropomorphisme n'étoient que trois ordres de signes différens, par lesquels on énonçoit le Panthéisme.

Sans la religion, la morale peut reposer encore sur une base qui lui est propre, quelque peu large et solide qu'elle soit, mais c'est une colonne qui manque de chapiteau et qui ne porte plus rien. Dès lors l'existence de cette colonne n'est plus qu'une énigme, ou un hors-d'oeuvre.

La religion a sans contredit exercé un grand empire sur les états anciens. A Rome, la religion du serment a été un des plus grands ressorts de la vie publique. Mais les moeurs y ont plus contribué au règne de la religion, tant qu'elles se sont conservées saines et pures, que la religion n'a contribué au règne des moeurs. C'étoient des religions bien imparfaites et bien grossières que les religions du monde ancien, ou plutôt que les différentes formes du Paganisme. Mais l'idée de quelque chose d'invisible, la crainte de quelque chose de très-puissant, l'admiration pour quelque chose de très-parfait, se trouvoient sous toutes ces formes et pouvoient quelquefois ennoblir l'ame, retenir ou prévenir le crime, et inspirer l'émulation de la vertu.

La religion Chrétienne est la religion du monde invisible. Son règne n'est pas de ce monde. Au contraire, le règne des lois est de ce monde, et uniquement de ce monde.

Au charme de l'innocence, la religion Chrétienne a substitué les douceurs du repentir. Quand on a perdu l'une, il y a dans la douleur profonde, secrète, amère de l'autre, une espèce de volupté morale, qui nous élève tout en nous humiliant. Souvent le mal que l'on a fait et qu'on déplore est irréparable; mais si l'action et ses suites sont hors de notre portée, nous avons toujours encore prise sur l'âme qui s'est permis une action pareille, et on peut toujours réparer par le sentiment la brèche que le péché et le désordre y ont faite.

Plus la vie de l'homme est intérieure et pure, plus on peut dire d'elle avec vérité qu'elle est cachée en Dieu, et plus il est également vrai de dire que Dieu est caché en nous.

Quand on étudie la religion dans sa source, et qu'on se pénètre de sa richesse, de son élévation, de sa sainteté, de la hauteur de ses espérances, de la beauté de ses promesses, de la erreur de ses menaces, on seroit tenté de croire qu'elle doit exercer sur les âmes humaines une influence toute-puissante. Quand on voit combien peu elle perfectionne, elle épure, elle contient et retient les âmes même les plus nobles, on ne sait que penser, d'un côté, de cette puissance, et de l'autre, de cette impuissance.

La religion seule peut nous inspirer de l'indifférence pour les choses de la vie, et nous donner en même temps, le courage, la force, l'intérêt qu'il faut pour s'occuper d'elles en faveur de la société. Elle est si grande que tout paroît petit à côté d'elle; elle est si sainte que tout ce qu'elle recommande à notre attention, nous paroît sacré. Tout est peu important dans le monde sous le rapport du bonheur ; tout est important sous celui du devoir.

La foi est le principe de toute espèce d'héroïsme; à moins qu'on ne veuille décorer de ce nom le courage purement physique. Un héros croit en lui-même, de là sa confiance; dans l'idée qui l'anime, de là son enthousiasme; en Dieu, de là ses ressources surnaturelles.

La foi est un admirable conducteur de la matière électrique des passions, des prétentions, des désirs qui repoussent toujours dans le coeur humain. Elle dirige sur le monde invisible, et elle décharge sur lui ces nuages enflammés et menaçans qui peuvent porter toutes les passions, et ces feux plus purs mais non moins consumans des ames ardentes, qui bouleversent le monde dans l'espoir trompeur, toujours trompé et toujours renaissant, de trouver qui les satisfasse.

Comme un homme conserve toujours l'empreinte de son premier état, l'âme conserve toujours le sceau de sa première éducation quand cette éducation a été forte et pieuse. De là vient que la religion exerce encore de l'empire et une autorité bienfaisante sur ceux-mêmes qui la renient. On

auroit

auroit donc tort de conclure de leur conduite à la doctrine qu'ils professent. Elle est l'effet de celle qu'ils ne professent plus.

La dévotion est à la piété ce que la politesse est à la bienveillance. Quelquefois l'une est le signe et l'effet de l'autre; quelquefois aussi l'une n'est que l'hypocrisie ou l'affectation de l'autre. Alors la dévotion, purement extérieure, n'est qu'une cour assidue faite à Dieu, dans le dessein d'obtenir ses bienfaits, ou de détourner ses rigueurs. La sécurité que ce culte inspire à ceux qui le rendent, leur donne facilement l'orgueil de l'humilité.

La plupart des théologiens, et même des moralistes, ne veulent voir dans la religion qu'une puissance qui contient ou retient, limite ou réprime les pen-

chans et les passions. C'est méconnoitre à la fois sa grandeur et ses bienfaits. Son mérite n'est pas simplement négatif. Elle est essentiellement un principe de force, de richesse et de vie. C'est le couronnement de la raison, de la liberté, de la sensibilité. C'est plus que tout cela, la révélation de l'infini, le sublime de l'humanité, qui grâce à elle peut avoir en même temps, les pieds sur la terre et la tête dans le ciel.

Point d'état sans religion. Point de religion sans forme d'état ou de gouvernement civil. La loi est impuissante ou insuffisante pour assurer l'ordre et le bonheur social, du moment où la masse d'un peuple n'est pas soumise à la législation de la religion et de la conscience. La religion est insuffisante et impuissante pour prévenir ou ré-

primer tous les crimes qui menacent l'ordre social, si la loi civile ne retient pas le bras, jusqu'à ce que la religion ait acquis assez de force et d'empire pour retenir le coeur, et si la loi elle-même ne couvre pas la religion de son égide, contre la violence des passions.

La religion et les lois, l'église et l'état exercent l'un sur l'autre une action et une réaction réciproques. Ils sont inséparables. Leurs besoins respectifs les rapprochent et les unissent. Les lois protègent la religion, et la religion supplée aux lois, les vivifie, les fait aimer et respecter. De là il ne résulte nullement que la religion soit dans l'état, ou l'état dans la religion, ni que l'une doive être subordonnée à l'autre. Ce sont deux puissances ou deux moyens qui concou-

rent au même but, chacun de son côté et selon sa nature. Ce but c'est le règne de la justice et de la vraie liberté. La religion y tend par des moyens intérieurs. Les lois y tendent par des moyens extérieurs. L'une prend les actions humaines dans leur source, les juge par leurs principes, et veut les perfectionner en épurant leurs motifs. Les lois les prennent dans leurs effets. Ce sont deux forces distinctes qui ont beaucoup de points de contact, mais qui ne peuvent et ne doivent jamais se confondre. Si vous placez le gouvernement de l'état dans la religion, vous aurez la théocratie, et ceux qui l'exercent exploiteront, dans la règle, la religion et les moeurs à leur profit. Si vous subordonnez la religion au gouvernement et la placez dans l'état, vous verrez la religion descendre de son élévation pour devenir un

simple ressort de police, et le gouvernement la dénaturer en l'enlevant à la sphère qui lui appartient, pour la faire entrer dans la sienne.

Mettez la religion le moins possible en contact avec les intérêts matériels; car vous lui faites perdre de sa dignité en parlant trop de son utilité. Ne la présentez pas de préférence dans ses rapports avec la fortune, le bien-être, les succès de tout genre; elle peut dans certaines circonstances être bonne à tout cela, mais quand elle ne seroit bonne à rien de matériel, elle seroit encore la doctrine par excellence parce qu'elle est la vie de l'âme. Vouloir lui faire trouver grâce aux yeux de ses ennemis, en prouvant qu'elle est utile, c'est la faire descendre de son élévation et de sa hauteur, et dégrader le ciel sans ennoblir la terre.

Dire que l'homme doute de tout du moment où il ne croit plus sur autorité, et qu'on n'obéit plus à personne du moment où l'on n'obéit plus sur autorité, c'est dire tout ce qu'il y a de plus fort et de plus atterrant contre la nature humaine ou contre la religion et le gouvernement. C'est dire que les hommes ne sont en aucune manière sensibles à la raison, ou qu'il n'y a dans le gouvernement et la religion rien de raisonnable, ni qui soit à l'épreuve de l'examen.

Quand on admettroit que l'unité est un grand bien et qu'elle est le caractère distinct de la religion catholique, il faudroit convenir que les moyens employés pour conserver cette unité ne mènent pas au but, puisqu'elle n'a pas prévenu les hérésies ni empêché la réformation qu'on accuse d'avoir rompu

cette unité. L'autorité du Pape et celle de l'église ont été jugées par ces événemens mêmes.

L'autorité une fois établie et admise, la religion catholique peut en appeler à elle, mais cette autorité qui décide de ce qui est contenu dans les livres saints et qui en décide en dernier ressort, suppose que l'authenticité et la divinité des livres saints sont prouvées, et se trouvent à l'abri de toute espèce de doute. A moins de tourner dans un cercle vicieux, on ne peut pas prouver la divinité des livres saints par l'autorité, et l'autorité par la divinité des livres saints. Il faut donc en appeler finalement à la raison, afin de mettre dans tout leur jour la divinité des livres saints et leur authenticité. Si l'écriture est inspirée, et que l'autorité du Pape et des conciles y

soit clairement énoncée, il faut bien y croire et s'y soumettre. Mais pour cet effet, avant toutes choses, on doit être convaincu de l'inspiration. Ainsi avant de partir de l'infaillibilité, l'église catholique se trouve dans la nécessité de la prouver.

Dans l'église catholique, il y a plus de fixité; dans l'église protestante, il y a plus de mouvement dans les esprits. Dans la première, l'autorité du Pape et des conciles énerve l'autorité de l'Evangile. Dans la seconde, le défaut total d'autorité extérieure peut affoiblir celle de l'Evangile. Ici la liberté peut expirer dans l'anarchie; là, dans le despotisme. Ici il n'y a pas d'église fortement constituée, faute d'unité; là, l'église est tellement stéréotype qu'il n'y a plus de véritable vie en elle, ni de principe de sentiment et d'action.

L'écriture sainte est la règle de la foi; on doit croire ce que Dieu enseigne, et non ce que les hommes, qu'ils portent le nom de Pape ou de concile, nous enseignent. Chaque homme a le droit de lire et d'interpréter l'écriture sainte selon les lumières de sa raison. Personne n'a le droit de s'interposer entre l'écriture et lui. Tels sont les principes de l'église Evangélique, et il semble qu'il n'y ait rien de plus simple ni de plus juste. Cependant l'interprétation d'un livre tel que l'écriture sainte, n'est pas une chose facile. Elle demande beaucoup de connoissances, d'intelligence et de travail. Cette interprétation peut varier à l'indéfini. Chacun peut donner la sienne, et chacun peut croire avoir la véritable. L'essentiel n'est pas de dire: nous reconnoissons tout ce qui est dans l'écriture sainte

comme objet de croyance et de foi. L'essentiel est de savoir ce qui se trouve dans l'écriture. Il résulte de là qu'il n'est pas facile de parvenir à une sorte d'unité, ou même d'uniformité dans la religion Evangélique. Chacun se fait sa religion, ou du moins a le droit de se la faire. Chaque prédicateur prêche ce qui forme sa conviction. Sa conviction repose sur ce qu'il trouve dans l'Evangile, et souvent il y voit de bonne foi et il y trouve, ce qu'il y cherche et ce qu'il veut y trouver. Voilà où en est venue et devoit en venir l'église Evangélique du moment où elle a poussé la liberté à l'extrême.

La religion catholique seroit inconséquente si elle permettoit des innovations ou des déviations quelconques de la règle. La religion pro-



testante seroit inconséquente si elle vouloit subordonner les opinions particulières aux livres symboliques et aux confessions de foi.

Dire qu'une religion écrite et consignée dans un livre se prête à toutes les interprétations, c'est dire qu'elle n'a pas de sens déterminé. Dire qu'une religion écrite doit se perfectionner avec les siècles, et marcher avec l'espèce humaine, c'est dire que cette religion n'a point de caractère positif, et par conséquent qu'elle ne mérite pas le nom de religion.

Point de religion sans sacerdoce. Toutes les religions de l'antiquité ont eu des prêtres et même des colléges de prêtres. Mais rien de pareil à l'hiérarchie catholique n'avoit encore existé dans le monde. Ce gouverne-

ment monarchique par le Pape, aristocratique par le haut clergé et les chapitres, démocratique par les curés et les ordres monastiques, étendant ses rameaux sur tous les pays sous les mêmes formes, les faisant tous partir du même tronc et aboutir au même centre, a souvent opprimé, plus souvent dirigé, quelquefois arrêté et contenu le gouvernement civil, et lui a servi tour-à-tour de frein et de joug, d'appui et d'obstacle, de correctif et d'entraves. Il n'est pas douteux qu'il a souvent empêché le mal et fait le bien, lorsque les gouvernemens, infidèles à leur destination, étrangers à leurs devoirs, étoient foibles ou tyranniques, et quelquefois l'un et l'autre.

Plus tard, quand le gouvernement civil, devenant ce qu'il devoit être, acquit plus de lumières, plus d'ensemble, plus de force et d'action, l'hiérar-

chie, jalouse de ses progrès, prit le caractère d'une rivale dangereuse; alors elle empêcha souvent le bien et fit le mal. L'hiérarchie catholique a plus contribué au maintien de la foi et de l'unité dans l'église, que l'unité et la foi n'ont servi au maintien de l'hiérarchie catholique.

Dans les pays protestans où l'on a détruit l'hiérarchie pour introduire à sa place les formes presbytériennes, il n'existe pas de sacerdoce. Les ecclésiastiques n'y forment pas une véritable association. Peu surveillés par leurs supérieurs, ou dépendans de supérieurs laïques, il n'ont jamais eu un véritable esprit de corps. Pouvant à-peu-près ce qu'ils vouloient, ils n'ont pas toujours voulu ce qu'ils devoient vouloir. Marchant avec une entière indépendance, au gré de leurs vues et

de leurs doctrines particulières, les ecclésiastiques perdirent comme tels de leur crédit, et leur influence devint purement personnelle. Par conséquent, leur ascendant fut foible, équivoque et variable. Bientôt, substituant leurs propres principes à ceux de la religion, on les vit attaquer eux-mêmes leur église et leur culte ; les uns le sachant et le voulant, les autres à leur insçu, croyant rester fidèles à l'esprit de leur communion. Chacun d'eux se fit à lui-même sa doctrine, sa religion, sa liturgie, et faute d'une hiérarchie bien constituée, l'église tomba dans un état voisin de l'anarchie et de la dissolution.

Ce qui prouve invinciblement que cet état de choses tient en grande partie au défaut d'hiérarchie, c'est qu'il n'existe pas dans les pays où l'hiérarchie a été conservée.

Des écrivains catholiques ont encore dans ces derniers temps soutenu que la base fondamentale, ou le principe générateur de la religion protestante, étoit le mépris de toute souveraineté. Le peuple, souverain en fait de religion, doit aussi désirer de l'être, ont-ils dit, dans l'état, comme dans l'église. La prémisse et la conséquence sont également fausses dans ce raisonnement. Le peuple, dans l'église protestante, n'est pas souverain en fait de religion. C'est Dieu et sa parole qui sont le seul et unique souverain. Afin de connoître d'autant mieux sa volonté, et de l'avoir de la première source, chaque individu en puise la connoissance dans l'évangile. Il ne peut et ne doit y avoir d'autre souverain en fait de religion. Il ne peut y en avoir, parce qu'aucun homme ne peut commander à la foi et à la conscience

d'un autre homme, et que Dieu lui-même donne à l'homme tout ce qu'il faut pour croire, sans lui inoculer la foi par miracle. Au contraire, la souveraineté politique doit être placée quelque part, dans un homme ou dans plusieurs hommes; elle est la première condition de l'existence de la société civile. Ce n'est pas une souveraineté qui s'exerce sur la liberté intérieure, mais sur la liberté extérieure. Son objet est l'action, mais non la pensée.

La religion catholique n'est pas monarchique par essence; à moins qu'on ne confonde le papisme avec la religion catholique, on ne sauroit soutenir cette thèse. Le papisme place l'autorité souveraine en matière de foi dans la personne du Pape; la religion catholique, dans l'église c. a. d. dans les conciles. On pourroit plutôt prétendre

que le papisme est monarchique, et que le catholicisme repose sur une aristocratie. Le fait est que la religion chrétienne s'applique à toutes les formes de l'ordre social, et s'accommode de tous les gouvernemens. Elle se concilie avec toutes, parce que son règne n'est pas de ce monde, et qu'elle appartient au monde invisible. La religion catholique est si peu monarchique par essence et à l'exclusion de toutes les autres formes politiques, qu'elle a régné durant des siècles dans les aristocraties de Venise et de Gènes, qu'elle règne encore dans les républiques démocratiques de la Suisse comme dans les monarchies absolues, et qu'elle a existé dans la démocratie royale de Pologne, comme elle existe dans l'aristocratie royale de la Hongrie *).

*) Plusieurs des pensées de ce chapitre ont trait à l'ouvrage de M. l'abbé de La Mennais sur l'indifférence en matière de religion.

Nous sommes tellement absorbés par les objets qui nous environnent, qui agissent sur nous, et sur lesquels nous agissons, que nous oublions entièrement l'immensité de l'espace et du temps. Concentrés sur un seul point, nous ne pensons pas au nombre innombrable de points et d'instans, où sous toutes sortes de formes se révèle l'existence. Tout entier au moment présent, nous ne nous rappelons que par un effort d'imagination, que le présent a été précédé par un passé immense, dont tous les momens étoient aussi vivans que le moment actuel; qu'il sera suivi d'un avenir également immense, où le moment actuel ira se perdre comme une goutte d'eau. Chaque instant nous fait oublier le temps dans sa course rapide, comme le temps tout entier nous fait oublier l'éternité; le plaisir, le bonheur; et le bonheur le

salut. C'est ce qui explique le peu d'influence que la religion exerce sur ceux mêmes qui en sont convaincus.

Sacrifier sa vie à une idée ou à un principe, c'est éprouver dans la mort le sentiment de la vie dans toute sa plénitude. C'est payer à la religion et à la vertu un tribut, que tôt ou tard on doit à la nature; c'est presque dérober sa vie à la mort que de mourir volontairement. Ainsi l'on revendique et l'on dispose en faveur de la liberté, de ce que la nécessité de la nature nous enleveroit également. Sans doute il faut que ce principe soit un principe éternel, que cette idée soit celle du devoir, ou représente les plus grands intérêts de l'humanité; il faut surtout que l'on ait de l'un et de l'autre une conviction entière et profonde; si non, ce sacrifice

seroit une folie ou un crime. C'est-là ce qui explique et justifie le sublime dévouement des martyrs du christianisme; leur idée dominante étoit le triomphe de la vérité; leur principe, que l'homme se doit tout entier à la doctrine du salut.

Attribuer aux principes de la réformation, les révolutions politiques dont l'Europe a été le théâtre depuis trente ans, c'est donner un démenti à l'histoire et insulter au bon sens, car jusqu'ici il n'y a eu de révolutions que dans les pays catholiques.

Faire abstraction des causes générales situées à une grande profondeur, qui ont amené la réformation; voir en elle uniquement une cause; et non un effet; c'est placer le principe de cette révolution religieuse dans cette révolution même; c'est par conséquent

renoncer à expliquer cette révolution, et chercher la raison du fait dans le fait même.

L'indifférentisme est un défaut total d'intérêt à tout, qui fait qu'on n'aime ni ne hait, ne désire et ne repousse, ne craint et n'espère, ne recherche et ne fuit rien. A ce degré il suppose l'insensibilité ou la stupidité.

On s'intéresse toujours aux choses en raison de leurs rapports avec nos facultés, nos besoins, nos plaisirs, et de la connoissance que nous avons de ces rapports.

On est indifférent à tout ce qu'on ignore; on l'est également à ce qui est au-dessus ou au-dessous de notre sphère, et qui se trouve par là-même étranger à nos affections et à nos sentimens.

Aucune doctrine n'est indifférente; en tant que toutes les doctrines se tien-

nent, elles ont toutes un certain degré d'intérêt, et chacune d'elles est liée directement ou indirectement à toutes les autres.

Il y a sans doute des vérités et des erreurs qui dans un moment donné, n'ont aucune influence ni sur les procédés de la vie physique, ni sur les rapports de la vie morale. Jusqu'à ce qu'elles en acquièrent, on peut être indifférent à ces vérités. Reste pour la philosophie, l'intérêt que toute vérité lui inspire ou doit lui inspirer.

L'indifférentisme religieux n'existe pas dans le sens propre de ce mot. Il y a toujours plus ou moins que de l'indifférentisme dans ce qu'on appelle de ce nom.

La religion ne peut être pour personne un objet indifférent. Ceux qui y croient, ne pourroient pas sans con-



tradiction l'admettre et la négliger par principes. Ceux qui ne la croient pas, ne peuvent pas se défendre de désirer qu'elle fût vraie. Ceux qui sont incrédules au point de ne pas même le souhaiter, ne peuvent cependant pas méconnoître un fait, c'est que la religion exerce un grand empire sur la plupart des hommes. Par conséquent, ils doivent convenir qu'en morale, en politique, dans la vie commune, il faut s'occuper de ce ressort important.

Protéger toutes les religions établies dans un pays, ce n'est pas professer l'indifférentisme ni déclarer qu'il n'y a rien de vrai, mais énoncer par le fait, que la religion n'est jamais du ressort de l'autorité civile, qu'elle est une affaire de conscience pour chaque homme en particulier, que la conscience d'un autre ne sauroit en être

juge. On doit être convaincu de la vérité de sa propre religion, et par conséquent de la fausseté des autres religions qui lui sont contraires; mais comme on doit être convaincu, en même temps, de l'impossibilité qu'il y a d'imposer cette vérité à d'autres et de la faire reconnoître universellement, cette conviction suffit pour inspirer la tolérance.

Le caractère essentiel et le dogme le plus sublime de la religion chrétienne est celui de la réconciliation de la terre avec le ciel, de l'homme avec Dieu. L'homme est libre, ses actions lui appartiennent, et il en est responsable. Mais l'homme a le sentiment de sa foiblesse, comme il a celui de sa force. Les fautes du passé sont irréparables, le présent est toujours imparfait, l'avenir incertain. L'homme ne peut donc pas s'appuyer sur son

mérite ; il a toujours besoin des miséricordes du ciel, de grâce bien plus que de justice. Ce sont les trésors de cette grâce que le christianisme lui révèle. Mais comment le fait-il ? En lui inspirant à la fois de la confiance et de la défiance en lui-même ; en le sauvant du désespoir, sans lui épargner le remords ; en lui laissant l'action et le mérite de la liberté, et en plaçant l'action toute divine de la miséricorde là ou la liberté expire. Il prévient le découragement et l'inertie en insistant sur la dignité de la nature humaine, et il corrige l'orgueil par la doctrine de notre indignité personnelle ; il tempère la crainte par l'espérance, et l'espérance par la crainte ; il met, comme dit admirablement Montesquieu, « entre le juge et le criminel un grand médiateur, entre le criminel et le médiateur un grand juge. »

DE LA SCIENCE.

La foi rend tout fixe et certain; la démonstration rend tout incertain et mobile. On commence par la foi, et l'on finit par la foi. J'entends ici par foi, le sentiment intime. C'est la foi philosophique.

Tout ce qu'on s'imagine savoir en fait d'existences, ou tout ce qu'on sait en effet, on le croit. C'est sur une foi aveugle, implicite, inébranlable que repose tout le système de nos connoissances et que le monde moral repose.

La nature est l'objet de la science. L'homme est le principe de la science. C'est un miroir dans lequel la nature vient se réfléchir, miroir d'un genre unique, puisqu'il se voit lui-même, et qu'il voit non seulement ce qui se projète en lui du dehors, mais encore ce qui se projète en lui de son intérieur au dehors. Ce miroir a la conscience des objets qui se réfléchissent en lui, et de cette réflexion même.

Les objets de la science nous sont toujours donnés, soit par les sens extérieurs soit par le sens intime. Nous les atteignons par la conscience de nous-mêmes et par l'attention. Le principe des existences est indépendant de nous; la connoissance des existences et de leurs qualités dépend de nous et de notre volonté, en tant

qu'il dépend de nous de saisir les intuitions primitives, en dirigeant notre attention sur elles.

La science nous paroît immense parce que c'est d'un point de sa circonférence que nous considérons l'univers. Placés au centre où vont aboutir tous les rayons qui partent de la circonférence, nous verrions que la science est limitée comme l'univers, qu'elle forme un véritable tout, et nous apercevrions les phénomènes dans les êtres, et les êtres dans l'être.

C'est l'évidence des vérités premières qui ont leur racine dans les profondeurs de l'âme, d'où elles sortent avec un éclat et une force irrésistible, qui a fait dire à Platon que la science n'étoit qu'une réminiscence.

Ceux qui ne voient la réalité que dans la matière, et des apparences dans l'esprit, trouvent ainsi par une bizarrerie singulière la certitude dans l'illusion et l'illusion dans la certitude.

Dans les matières de raisonnement, et quand il s'agit des faits qui leur servent de base, on n'étudie et ne cite pas les anciens pour substituer leur autorité à celle de la raison, mais afin de tracer l'arbre généalogique de nos propres pensées. On les cite pour prouver qu'il y a des faits primitifs du sens interne, qui ont été aperçus de tout temps, et des vérités premières, qui reposent sur ces faits. Ces faits paroissent d'autant plus incontestables qu'on les retrouve à toutes les époques et chez tous les peuples civilisés.

La synthèse et l'analyse, ou la méthode synthétique et la méthode analytique, ne sont que des jeux de l'entendement, si rien ne nous est donné en fait d'existences. On peut s'amuser à monter cette échelle et à la descendre, mais c'est une échelle qui ne porte sur rien de réel, et qui ne mène à rien de réel, si la réalité ne vient pas d'ailleurs. Ce n'est pas cette échelle mystérieuse sur laquelle les anges montent et descendent, qui repose sur la terre et qui conduit au ciel.

Que sert-il de remonter par l'analyse jusqu'aux idées les plus générales et de redescendre par la synthèse aux idées particulières, si les idées générales ne sont que de simples abstractions, notre propre ouvrage, et les idées particulières des impressions passagères de phénomènes fugitifs? Mais

tout prend un autre caractère, s'il y a des existences qui nous sont données dans le sens intime.

Alors l'analyse devient le moyen de remonter à ces données primitives à travers les phénomènes que les sensations nous transmettent, et la synthèse, le moyen de descendre à toutes les conséquences dont ces données primitives sont le principe et la source.

Il suffit de la différence qu'il y a entre les sensations et les intuitions, pour prouver qu'il y a quelque chose d'absolu dans le système de nos connoissances, ou du moins que l'absolu existe. Personne ne conteste ni ne contestera que les sensations du plaisir et de la peine sont purement relatives. Nous ne prétendons jamais leur donner, ni leur faire obtenir un

assentiment général. En fait de plaisirs et de peines, tout le monde a raison, et l'on ne dispute pas des goûts. Il n'en est pas de même des intuitions. Là se trouve une réalité qui repose sur quelque chose d'absolu. Il seroit aussi ridicule qu'absurde de dire que ce qui est étendu aux yeux de l'un, puisse être à la même distance non-étendu aux yeux de l'autre, et que tous deux puissent avoir raison. L'intuition sensible conduit à un jugement qui porte sur les qualités de l'objet. La sensation conduit à un jugement qui porte sur le plaisir ou la douleur. Dira-t-on que la sensation tient à une relativité individuelle, et l'intuition à une relativité générale pour toute l'espèce humaine? Mais en quoi consisteroit la différence de ces deux relativités, et pourquoi la seconde nous donneroit-elle la conviction de quelque

chose d'objectif, d'universel, d'absolu, sentiment que la première ne réveille jamais ?

La science consiste dans les faits ou dans l'enchaînement des faits. Ajoutez-y les combinaisons des faits. Quand les faits appartiennent au sens intime, ils sont aussi évidens que rares et peu nombreux. C'est par l'attention qu'on les saisit, par la réflexion qu'on les compare, par le travail de la pensée qu'on les élabore. Des lectures trop étendues, trop variées, trop fréquentes sur des objets de ce genre seroient contraires à ce travail. Quand ces faits appartiennent au monde extérieur, et qu'ils font partie de l'histoire de l'homme ou de celle de la nature, on ne sauroit trop lire, parce que le nombre de ces faits est immense. Cependant, alors même il vaut mieux

autant que possible voir les faits que lire les faits, et il ne faut pas permettre que la quantité des matériaux qu'on amasse de cette manière, paralyse ou entrave la faculté des combinaisons.

Nous ne saurions comprendre rien de ce qui appartient à un ordre de choses supérieur. Tout ce qui est primitif, éternel, infini, est de ce genre. Nous pouvons aussi peu le concevoir que le prouver. Il s'agit de croire et non d'expliquer, d'admettre et non de démontrer, de se perdre dans cette sphère immense et non de l'embrasser.

Il est très-bon de s'occuper des origines et des principes, mais il ne faut pas vouloir toujours y ramener tous les objets, ni toutes les questions de détail. C'est le vrai moyen d'être

obscur et de ne pas avancer dans le champ des sciences. Que diroit-on de l'agriculteur qui avant de confier la semence à la terre, voudroit la décomposer chimiquement, et qui ne pouvant y parvenir, auroit perdu le temps nécessaire pour les travaux du labourage ?

L'attraction, les affinités électives et l'amour sont les principes qui expliquent l'union des êtres et par conséquent l'univers dans le sens le plus étendu du mot. L'univers est l'unité qui lie toutes les existences. Cette unité consiste dans l'enchaînement de tous les êtres, et cet enchaînement ne pourroit pas avoir lieu sans les trois principes ou les trois lois que nous avons énoncées. C'est, sans doute, expliquer l'univers par trois faits qui sont autant d'énigmes. Car qu'est-ce

que l'attraction? qu'est-ce que les affinités? qu'est-ce que l'amour? On dira, comme les anciens Grecs, que l'attraction est l'amour des corps les uns pour les autres; les affinités l'amour des élémens qui les porte à s'unir, l'amour l'attraction des esprits ou l'affinité des âmes. Mais de bonne foi, est-ce dire quelque chose, que d'employer ces expressions figurées? Il faut s'en tenir aux faits, aux termes qui énoncent ces faits, jusqu'à ce qu'on trouve des faits plus généraux dans lesquels ceux-ci aillent se résoudre.

On voit, on sent, on saisit, on aperçoit ce qui existe, sans le comprendre. On ne comprend que ce qu'on fait soi-même, c. a. d. des combinaisons d'idées ou des ouvrages de l'art. On ne comprend rien d'absolu; on peut comprendre ce qui est relatif.

On

On ne comprend donc pas les existences et les essences, mais on comprend les apparences et les phénomènes, et leurs rapports, car comprendre c'est savoir comment une chose nait, se forme, se développe; c'est ramener l'effet à la cause, le but au moyen; c'est expliquer ce qui existe d'une manière conditionelle en énonçant cette condition même. On ne peut donc comprendre ni l'absolu, ni les essences, ni les existences.

L'être n'est ni une abstraction, ni une qualité, ni une idée. C'est ce qu'il y a de plus réel. L'existence ne suppose aucune qualité, mais toutes les qualités supposent l'existence. L'existence est une apperception directe, une intuition immédiate qui sert de base à toutes les représentations, à toutes

les idées, de quelque genre qu'elles soient, et par conséquent aussi aux abstractions.

Le néant est l'opposé de l'être, car le contraire d'exister est de ne pas exister. Il n'y a pas de degrés dans l'existence. Il n'y en a point par conséquent dans le néant. On est, ou l'on n'est pas. On ne peut pas dire par conséquent, que le néant et l'existence soient deux extrêmes et qu'on s'élève de l'un à l'autre.

On conçoit comment l'on peut dire que nous nous laissons abuser par des apparences trompeuses, quand on admet que la réalité existe quelque part. On conçoit comment les sens peuvent nous tromper quelquefois, s'il y a un grand nombre de cas où ils ne nous trompent pas, ni ne peuvent nous tromper. Mais si tout est apparence, com-

ment distingue-t-on les apparences auxquelles il faut croire, de celles qu'il est impossible de croire? Si les sens ne nous donnent et ne peuvent nous donner aucune espèce de réalité, quand nous trompent-ils et quand ne nous trompent-ils pas?

Ce qui n'est pas susceptible d'être calculé ni mesuré, est proprement ce qu'il y a de plus important, et ce qu'il nous intéresse le plus de connoître. Les objets qui peuvent être mesurés et calculés, ne méritent et ne doivent jamais obtenir que le second rang. Le premier appartient de droit aux objets spirituels, moraux, invisibles, infinis qui ne sont pas de ce monde. La science pure de la mesure et du calcul, sans application positive quelconque, peut à cause de sa précision et de sa sévérité même, absorber ceux

qui s'en occupent. Cependant, c'est un pur jeu de l'entendement qui joue avec des quantités; sans application à de véritables objets ce ne seroit jamais qu'une combinaison de formes.

Comme l'homme a senti une âme en lui, et que cette âme explique bien ou paroit expliquer toutes ses actions, il a prêté un principe pareil à tous les êtres corporels, à toutes les parties de la nature, et il les a attribuées à l'âme qui les animoit. C'est là l'origine de la mythologie. Plus tard on a fait l'inverse. Ayant réussi, ou croyant avoir réussi à expliquer les phénomènes du monde matériel par des agens matériels et par les lois de la nature, on a voulu expliquer de la même manière les phénomènes du monde intellectuel. C'est là l'origine de la philosophie physique

et atomistique. On avoit tout spiritualisé; on matérialisa tout. Plus tard encore, on distingua deux mondes, deux ordres de phénomènes, et l'on admit dans chacun ou pour chacun d'eux un système de causes ou d'agens particuliers. On ne comprit pas la dualité, mais on l'adopta. Les deux élémens dont elle se compose doivent se rencontrer quelque part dans l'unité de la chaine des êtres, mais nous ne pouvons savoir ni où, ni comment. Nier la dualité, dans l'idée de simplifier la philosophie, ce ne seroit pas la perfectionner, car nous nierions ainsi des faits incontestables, sans réussir davantage à expliquer ceux qui nous resteroient.

Nous ne concevons et ne comprenons que nous-mêmes; et encore nous sentons-nous beaucoup plus que nous



ne nous comprenons. Nous ne pouvons connoître à fond, ni les êtres placés au-dessus, ni ceux qui sont au-dessous de nous. De-là vient que lorsqu'il s'agit de la nature de Dieu, comme lorsqu'il s'agit de celle des animaux, nous tombons facilement dans l'anthropomorphisme. Nous rabaissons Dieu jusqu'à nous, et nous élevons les animaux à notre hauteur. Quiconque ne se contente pas de dire que Dieu est une intelligence infinie, éternelle, absolue, libre et puissante, et que les animaux sont des êtres sensibles à qui un principe inconcevable, nommé instinct, tient lieu de raison, risque de perdre sa foi en Dieu, et cessera bientôt de croire à la dignité de la nature humaine.

On dit quelquefois que si l'homme pouvoit sortir de lui-même pour se

juger, ou s'élever au-dessus de lui-même, la vérité y gagneroit beaucoup. Nous nous jugerions sans doute autrement que dans notre état actuel, mais nous jugerions-nous mieux et plus sainement? Voilà la question. Nous jugerions nos jugemens, mais ce seroit encore par un jugement. Ce jugement seroit l'effet d'une certaine position et d'un certain point de vue, différent de notre point de vue actuel, mais en seroit-il par là même plus vrai? Ou toute vérité est relative et dépend du point de vue donné et déterminé par nos facultés, nos organes et les circonstances, et alors les points de vue sont tous assez indifférens. Ou il y a des vérités absolues; elles sont révélées aux êtres intelligens par leur nature intime, indépendamment de toutes ces conditions,

et alors nous sommes aussi près de la vérité que tous les autres êtres intelligens.

La fonction de l'entendement est de rendre clair dans le système de nos représentations tout ce qui peut être rendu tel. L'analyse est à cette fin le moyen principal qu'il met en oeuvre. Il s'arrête là où elle expire, et ne peut plus être appliquée aux objets. Preuve certaine, qu'on est arrivé aux sensations et aux intuitions primitives du monde matériel ou aux faits primitifs du sens interne. Dans la règle, ces faits sont d'une clarté parfaite et d'une évidence irrésistible. L'obscurité commence, quand on veut aller au-delà de cette clarté et de cette évidence, et décomposer ce qui ne sauroit l'être. Admettre quelque

chose d'incompréhensible est la première condition nécessaire pour comprendre quoi que ce soit.

Il en est de la science, comme de la lumière qui doit tomber et tombe en effet sur tous les hommes; mais le même degré de lumière n'est pas fait pour tous les yeux. Chacun doit approprier la lumière à ses besoins, à la force ou à la foiblesse de ses organes, et à la nature de son travail. Il faut un écran aux yeux malades, et un demi-jour aux yeux foibles.

Les idées générales sont des produits de l'art, et ne nous donneront jamais les idées universelles et nécessaires. Les idées universelles sont des idées primitives, autrement dites des principes. Elles ne sont pas des produits volontaires de l'âme, bien moins

encore nous viennent-elles des objets extérieurs, mais elles sortent évidentes et certaines du sein des profondeurs de l'âme, où elles étoient ensevelies, et d'où elles sont évoquées à l'occasion des impressions sensibles.

Outre les ressemblances que chaque individu a de commun avec les autres êtres de son espèce, il a certaines différences qui lui sont propres et particulières. C'est l'union des unes avec les autres, qui constitue l'individualité. Les dernières surtout déterminent le caractère individuel.

Quand deux êtres se ressembleroient assez parfaitement, pour qu'on ne pût pas énoncer leurs différences, encore seroient-ils différens, ne fût-ce que parce qu'ils sont deux. Sinon, ils se confondroient pour nous dans une seule et même sensation.

Indépendamment de cette différence essentielle et originaire, les êtres matériels qui nous donnent une intuition identique, diffèrent par la nature de leurs qualités ou par le degré auquel ils les possèdent. Ce qui le prouve, c'est que du moment où nous les observons à la loupe ou au microscope, ces différences nous frappent.

Toute bonne définition doit, dit-on, contenir le genre et la différence spécifique de l'objet dont il s'agit. Or l'idée du genre est toujours notre ouvrage. Nous en formons la notion, en saisissant et en réunissant les ressemblances et en mettant de côté toutes les différences. On peut donc se demander: que connoîtrions-nous si tout l'édifice de nos connoissances ne portoit que sur des définitions de ce genre? Dans la réalité rien ne

répond aux genres et aux espèces; ces classifications sont uniquement notre ouvrage. Ce ne sont ni ses ressemblances avec d'autres êtres, ni ses différences spécifiques, qui constituent l'être, mais bien ses différences individuelles. Les définitions, d'après cette définition, ne peuvent donc jamais répondre à un être quelconque. Il faut donc supposer, qu'il y a des existences données, des faits simples et primitifs qu'il ne s'agit pas de définir, mais d'énoncer.

Les contradictions des hommes viennent de ce que chacun a des sensations différentes et que tous leur associent les mêmes termes, et de ce que les uns jugent par le sentiment, d'autres par l'entendement, d'autres encore par la raison. Or ces trois manières de juger ne sauroient conduire aux



mêmes résultats. Le sentiment juge des objets par rapport à lui; l'entendement les juge par rapport aux notions, qui sont souvent arbitraires; la raison seule saisit les vérités par une évidence propre et intuitive.

Préférer le matérialisme au spiritualisme, c'est croire connoître la matière, que l'on connoît aussi peu que l'esprit, et vouloir ramener à une seule et même cause des phénomènes et des faits qui se contredisent les uns les autres. Nous sentons notre âme immédiatement, et nous ne sentons le monde matériel que d'une manière médiate. Sommes-nous plus sûrs des sensations que du sentiment? Connoissons-nous mieux les objets des sensations que le principe des sentimens? Mais nous n'avons la perception

des objets sensibles que par nos sensations, et l'apperception des sensations que par le sentiment.

Dans les êtres organisés, les moyens sont tellement appropriés aux fins et les effets résultent tellement des causes, qu'on n'imagine pas comment le tout pourroit être ainsi coordonné sans idée antérieure et directrice. Cependant, d'un autre côté, toutes les parties d'une organisation quelconque se tiennent et se supposent de manière qu'on ne peut pas concevoir comment l'une d'elles pourroit être autre qu'elle n'est, et l'organisation subsister. L'organisation toute entière, dit-on, pourroit être différente ; alors cet être-là n'existeroit pas, ce seroit un autre être.

On ne sauroit souhaiter trop de science à ceux qui en font profession



et ne cherchent que ce seul objet. Ici peu de science égareroit ; beaucoup de science peut seul conduire à la vérité.

Dans le mouvement progressif de l'esprit humain, les sciences morales changent de forme, les sciences physiques de nature ; les premières s'épurent et se perfectionnent, les secondes avancent.

Dans les sciences physiques, on doit peut-être plus au hasard, au temps, à la persévérance, qu'au génie. Le génie peut sans doute deviner et établir des rapports entre des faits placés à une grande distance les uns des autres, et ramener à une formule et à une loi générale une foule de faits qui paroissent isolés. Ces coups d'éclat sont non-seulement rares, mais

encore ils se montrent plutôt sous les traits d'hypothèses que sous ceux d'une véritable solution des problèmes.

Les sciences physiques influent sur les progrès des arts mécaniques d'une manière lente et indirecte, mais les arts mécaniques influent peut-être davantage sur les progrès des sciences. Les découvertes des sciences pénètrent rarement et difficilement dans les arts, parce que les arts se défient d'elles, et que la pratique ne cède que lentement, et en quelque sorte malgré elle, à la théorie. Dans les mains d'artisans de génie, les arts enfantent tous les jours de nouvelles combinaisons, et ces combinaisons, observées et méditées par les savans, peuvent les conduire à la découverte de nouveaux principes.

L'étude des sciences physiques, entreprise de trop bonne heure, et suivie exclusivement, développeroit l'esprit ou plutôt l'entendement aux dépens de toutes les autres facultés, tueroit le sentiment et l'imagination, amèneroit le triomphe des intérêts matériels sur les intérets moraux, l'empire du fini sur l'infini et la prééminence de ce qui peut être calculé et mesuré sur ce qui est incalculable et incommensurable.

L'antiquité des principes, et le respect qu'on leur a toujours porté, forment pour eux comme une espèce de noblesse qui prouve beaucoup plus pour leur vérité, que la noblesse des familles ne prouve pour le mérite des individus. Les pensées des anciens, comme leurs médailles et leurs monnoies, sont frappées à un meilleur coin que les nôtres.

On conçoit comment des effets différens peuvent naître de la même cause. Une cause produit un premier effet. Cet effet devient cause à son tour, et produit un second effet. Ce second effet ne peut pas ressembler à la cause autant que le premier, précisément parce qu'il ne dérive pas d'elle d'une manière directe et immédiate. Ces différences deviennent plus grandes et plus frappantes à mesure qu'on s'éloigne davantage de la première cause. Prolongez la chaîne, et vous multipliez les différences.

Le hasard et la nécessité peuvent s'allier ensemble dans le même système. L'un n'exclut pas l'autre. La nécessité forme une chaîne forte et serrée de causes et d'effets. Là, tout effet a sa cause, toute cause a son effet, et ne peut pas même en avoir d'autre. Comme

nous ne saisissons pas toujours ces causes, et ne pouvons souvent les connoître; comme il nous est impossible de prévoir et de prédire tous ces effets, nous les attribuons au hasard, sans déroger par là à la nécessité, car le hasard n'est qu'une cause inconnue.

Le hasard seroit un mot vide de sens, s'il ne signifioit les causes inconnues quand on parle du passé, et les effets inattendus et inexplicables quand on parle du présent. Le hasard, proclamé et employé dans l'histoire et dans la philosophie, comme une puissance capricieuse et une force aveugle, est déplacé dans l'une et dans l'autre. L'une doit expliquer les faits, et l'autre les êtres, et le hasard n'explique rien. Les jeux de hasard ne portent ce nom que par l'ignorance complète

où nous sommes des causes qui amènent les coups de dés ou de cartes. Le calcul des probabilités qui leur a été appliqué, prouve que ces jeux sont assujettis à certaines lois.

Le microscope ne grossit pas les objets, le télescope ne les rapproche pas de nous pour nous les faire mieux connoître, car ils ne font que nous les montrer autres que nous ne les voyons à l'oeil nu, mais ils servent seulement à nous faire toucher au doigt la distance immense qui nous sépare d'eux, et à nous faire soupçonner combien nous sommes loin de la réalité.

Dans un sens, tout ce qui existe et tout ce qui se passe est important; dans un autre, rien ne paroît tel. Ces deux points de vue sont également



vrais, selon qu'on voit les détails isolément, ou les détails dans l'ensemble et l'ensemble dans les détails.

Le Dogmatisme et le Pyrrhonisme se ressemblent et se rencontrent dans un point, c'est dans l'abus qu'ils font l'un et l'autre du raisonnement. L'un prétend tout démontrer, et l'autre prétend démontrer que rien ne sauroit l'être.

On commence par le Dogmatisme. Bientôt on s'aperçoit de sa foiblesse. Le Pyrrhonisme prend sa place. Cet extrême est aussi peu tenable que l'autre. On finit par essayer de se reposer dans le Scepticisme, mais on y repose mal parce qu'on flotte en l'air; et après tous ces essais, on ne trouve de point d'appui que dans la foi philosophique.

Si la raison n'étoit que le pouvoir de combiner arbitrairement des idées arbitraires ou des notions gratuites, la raison ne seroit qu'une espèce de jeu; mais si le sens intime nous donne la réalité ou plutôt la conscience des existences, alors la raison a un point de départ et un point d'arrêt. Elle peut combiner des réalités.

Dès qu'il s'agit de sentimens primitifs qui nous donnent la conscience des existences, on peut dire avec vérité, que le sentiment est la raison dans un état d'enveloppement, et la raison le sentiment développé.

La science véritable supposeroit une intuition objective des êtres. Il n'y a que Dieu qui ait cette science dans sa totalité et sa perfection. Elle ne manque pas entièrement aux êtres finis.



Le savant en a beaucoup moins qu'il ne croit en avoir. L'ignorant en a, sans le savoir, beaucoup plus qu'il ne le pense.

Ce qui est général, universel, nécessaire, est le tronc des sciences, la racine des existences et ne sauroit donc jamais être délicat, fin, presque imperceptible, comme l'extrémité d'une feuille de mousse ou comme l'organe d'un insecte. Les idées avec lesquelles, dans le monde réel, on veut soulever les masses, doivent être elles-mêmes grandes et fortes, sensibles et palpables. On n'allume pas du bois avec de l'esprit de vin, et une paille seroit un mauvais levier.

La conscience, dans le sens ordinaire, est le sentiment de l'existence des lois morales et de leur réalité. Il est donc

clair que l'on peut avoir également la conscience de beaucoup d'autres existences. Il peut y avoir une conscience intellectuelle, comme il y a une conscience morale. Mais s'il y a d'autres évidences que l'évidence morale, il n'y en a point de plus universelle.

Si vous mettez des notions à la tête de la science, afin d'arriver à l'être, vous n'y arriverez jamais, mais vous jouerez avec votre propre ouvrage. Si vous y mettez des faits, si ces faits sont ceux de l'existence, et si vous partez de l'être, vous pourrez ensuite déduire légitimement de ces faits tout ce qui s'y trouve, et vous atteindrez des réalités.

Il y a un degré d'ignorance qui n'enfante point d'erreurs. Dans cet état, l'homme se contente de recevoir des

sen-

sensations. Son existence est purement passive. Il ne juge pas, il se contente de sentir. C'est l'ignorance la plus profonde. A un moindre degré d'ignorance, on a beaucoup plus d'erreurs parce qu'on juge. On prend les sensations pour les êtres mêmes, ou pour les qualités des êtres, et l'on conclut des uns aux autres.

Les extrêmes de l'ignorance et de la science parfaite n'existent pas. On part de l'ignorance, et l'on y reste toujours plus ou moins. On s'avance vers la science, ou du moins on se met en marche dans cette direction, et l'on ne fait jamais qu'approcher du but sans y arriver.

En fait de réalités, les ignorans et les savans sont à-peu-près sur la même ligne. Les premiers connois-

sent autant de réalités que les seconds. La différence consiste dans l'usage qu'ils en font, et dans les conséquences qu'ils en tirent. Les savans sont dans la règle aux ignorans, ce que le maître de langue étoit à Monsieur Jourdain dans le Bourgeois-Gentilhomme. Ce dernier faisoit de la prose sans le savoir, et l'autre lui enseignoit ce que c'est que la prose.

Un système est un enchaînement artificiel de faits et de principes. Autrement, s'il n'étoit pas artificiel, ce seroit l'histoire et le tableau de la nature elle-même, mais nous ne connoissons de cette histoire que quelques fragmens, et l'art des systèmes doit remplacer ce qui nous manque. Un système peut pécher par la base ou par le mode de construction même de l'édifice. Le premier défaut est beau-

coup plus commun que le second. Au lieu d'une base solide, on prend souvent pour telle des faits douteux ou des principes qui ne méritent pas ce nom, et qui ne sont dans le fait qu'une pétition de principes. Quelquefois, en partant d'une base solide, on donne dans le second défaut, et la construction devient vicieuse, soit qu'on laisse de grands vides dans l'édifice, soit que le ciment qui doit en lier toutes les parties, ne soit ni assez fort ni assez compacte.

Il y a sans contredit, une grande différence entre la substance et le substantif. Mais l'homme n'auroit pas créé le substantif et il n'y en auroit dans aucune langue, si l'homme n'avoit pas eu la conscience de sa propre substance et des substances extérieures à lui.

Nous n'apercevons que les qualités, et ce sont les adjectifs qui les expriment. Mais les qualités elles-mêmes supposent quelque chose qui les porte, et ne se présentent à nous que de cette manière. Ce qui porte sans être porté à son tour, ce qui sert de base aux adjectifs, voilà pour nous la substance, et c'est ce que nous exprimons par le substantif.

Il n'y a eu d'abord pour l'homme, dans la nature, que des individus isolés. Plus tard, on a enchaîné et subordonné les phénomènes à un petit nombre de principes généraux. Plus on s'est rapproché de l'unité, et plus on a cru avoir le secret de l'univers. Aujourd'hui la multitude d'observations et d'expériences qu'on a faites, nous dévoile un monde immense et nouveau; nos règles, nos principes géné-

raux et nos classifications ne suffisent plus pour le contenir, ni pour les expliquer. On ne peut ni nier, ni abandonner la foule innombrable de faits individuels et isolés qui ont été découverts, mais on ne peut pas non plus encore les ramener à des lois générales. Ce sont des matériaux qui attendent un architecte.

DE LA VÉRITÉ.

La réalité et la vérité, quoique différentes, tiennent tellement l'une à l'autre, qu'elles se pénètrent, et que nier ou affirmer l'une, c'est nier et affirmer l'autre.

La réalité est la vérité des êtres; la vérité est la réalité des êtres, aperçue, saisie et reconnue par des intelligences.

S'il n'y a point de réalité, il n'y a point de vérité; mais s'il y a une vérité, il y a aussi une réalité.

Dans le sens propre, il n'y a de réalité que dans les existences et les

essences. Dans le sens propre, il n'y a de vérité qu'autant que nous avons et que nous pouvons avoir la conscience de ces existences.

Ce qui seul prouveroit déjà que nous sommes faits pour certaines réalités, comme aussi pour certaines vérités, c'est que nous distinguons entre les sensations et les intuitions, entre les sentimens individuels et les sentimens généraux, entre les sentimens passagers et éphémères, et les sentimens constans et nécessaires, entre les idées et les principes. Tout ce qui s'annonce à nous comme individuel et temporaire, tout ce qui a le caractère de sensation et d'idée, ne nous paroît avoir d'autre réalité que celle d'un rapport. Tout ce qui se présente à nous comme intuition et principe, comme constant, général, universel, nous

paroît avoir une réalité absolue. Les rapports des objets à nous, de nous aux objets, des objets entre eux, sont sans doute des réalités relatives, mais ces réalités ne signifient rien, ou elles en supposent d'autres, elles en supposent d'absolues. Tout en parlant de ces relations et de ces rapports, on se demande: qu'est-ce qui soutient ces rapports? entre quoi ces rapports existent-ils? S'il n'y avoit pas des réalités absolues, il n'y auroit pas non plus des vérités absolues, et les rapports eux-mêmes seroient inexplicables.

Une grande partie de nos représentations et de nos connoissances est purement relative. Un rapport est à la vérité quelque chose de réel comme rapport, mais quand les deux termes de rapport changent, et lors même que l'un des deux est seulement

changé, le rapport cesse, disparoît, et il n'en reste rien. Un rayon de soleil qui tombe sur un corps et que ce corps brise ou réfléchit, n'est pas le soleil. S'il est intercepté, il n'existe plus pour nous et le soleil cependant, n'en reste pas moins le soleil et n'en existe pas moins. Il résulte de là que si nous n'avons aucun moyen d'acquérir la conscience de quelque chose d'absolu, il n'y a dans le fait pour nous ni réalité, ni vérité.

Prétendre qu'il n'existe point de réalité pour nous, parce que toutes nos idées nous viennent des sens, et que les sens sont trompeurs, c'est faire deux pétitions de principes; l'une, que toutes nos idées viennent des sens, tandis que d'autres sources d'idées sont pour le moins possibles; l'autre, que les sens ne peuvent nous transmettre au-

cune réalité, et cependant on ne peut admettre comme un axiome que les sens doivent nécessairement altérer et modifier les objets qu'ils nous transmettent.

Si les principes n'étoient que des idées généralisées, les idées que des sensations déguisées et élaborées, les sensations que des apparences, il n'y auroit rien de vrai, et tout se réduiroit à une simple phantasmagorie.

Nous avons reçu les vérités premières qui sont gravées dans notre âme, avec cette âme elle-même, avec la vie dont elle est le principe. Nous ne sentons pas que nous les avons reçues, nous sentons seulement que nous les portons en nous-mêmes. Ce dernier sentiment lui-même ne s'annonçe qu'à l'occasion des impressions

sensibles, et suppose toujours un certain degré de développement.

S'il n'y avoit pas en nous des vérités de fait et de sentiment, des vérités immédiates qui sont gravées dans notre âme, que nous apportons en naissant et qui se révèlent successivement à nous, nous ne pourrions pas recevoir des vérités nouvelles, car pour en recevoir de telles, il faut les lier à quelque chose que nous possédions et admettions déjà, il faut avoir une mesure fixe dont on les rapproche et avec lesquelles on les compare.

Sans cette fortune primitive en fait d'idées que nous apportons dans le monde, nous ne pourrions pas acquérir de nouvelles richesses. On ne sauroit dans aucun genre faire des affaires, sans avoir du crédit ou des avances de fond et de capital.

On ne peut pas définir l'évidence L'évidence est quelque chose de simple, d'involontaire, d'incommunicable. Je dis incommunicable, car je ne puis pas rendre une chose évidente, si, pour la rendre telle, il ne suffit pas de l'énoncer clairement. L'évidence d'une existence réelle se laisse aussi peu définir et ramener à d'autres termes, que l'évidence d'une intuition ou d'une sensation. L'évidence d'un fait est bien différente de celle d'un raisonnement. Le premier doit être simplement aperçu et énoncé; le second peut et doit être développé.

Ce qu'on a mis dans une notion, ou dans un raisonnement, ou dans une définition, ou dans une construction, on peut ensuite très bien l'en déduire et l'en tirer. C'est ce qu'on fait dans les mathématiques. On en déduit tout ce qu'on a fait entrer dans les défi-

définitions, ou tout ce qui se trouve dans les constructions. Ce genre d'évidence est indirect et médiat, tandis que l'évidence des faits est immédiate et directe.

Tout ce qui est renfermé dans l'idée claire et distincte d'une chose, peut être affirmé d'elle. Cet axiome des Cartésiens revient à dire: ce qui est, est. Tel qu'ils l'expriment, il ne paroît se rapporter qu'aux idées complexes, car elles seules sont composées de plusieurs élémens et présentent la variété dans l'unité. Cependant, il est des idées qui sont d'autant plus évidentes qu'elles sont plus simples, et qui nous frappent avec une force irrésistible.

Non-seulement il y a des choses qu'il ne faut pas vouloir prouver, il

en est qu'il ne faut pas même essayer de développer. En les développant, on les obscurcit. Enoncez-les, et les âmes faites pour vous entendre, vous saisiront, vous comprendront, vous donneront raison. Si ce moyen ne suffit pas, soyez sûr que tout autre réussiroit encore bien moins.

Connoître une chose, c'est en avoir la perception, et être en même temps convaincu de sa réalité. Comprendre une chose, c'est savoir comment elle naît, se forme, se développe; c'est voir l'effet dans la cause. On *connoît* par le sens intime ou par les sens; on ne *comprend* jamais que par l'esprit ou l'entendement. On ne comprend que les choses finies.

Le système de nos représentations seroit en grande partie différent de ce



qu'il est, si nous avions d'autres organes, ou si nous étions entourés d'autres objets. Pour peu que nous réfléchissions, nous ne pouvons en douter. Mais plus nous réfléchissons, plus nous sommes convaincus que nos principes ne seroient pas différens, car nous ne les empruntons pas des objets, mais nous les trouvons en nous. Ces principes nous paroissent tellement absolus, nécessaires et universels, que nous nous sentons forcés de les attribuer à toutes les intelligences, même à Dieu. Preuve certaine qu'il nous est impossible d'y voir quelque chose de relatif.

Il faut appuyer l'autorité sur la vérité, et non la vérité sur l'autorité.

L'erreur ne fait pas autant de mal qu'on le suppose quelquefois, ne fut-ce

que parce que la vérité ne fait pas tout le bien qu'on en attend.

Beaucoup de prétendues folies sont devenues des vérités. Beaucoup de prétendues vérités ne sont plus aujourd'hui que des folies.

Il faut aimer la vérité par-dessus tout, et il faut la préférer à tout, maxime indubitable et sainte, mais qui ne l'est que lorsqu'il s'agit des principes ou des vérités morales et religieuses. Toutes les vérités, indistinctement ne sont ni du même prix, ni de la même importance. Tout ce qui est, est : sous ce rapport toutes les vérités se ressemblent, mais la découverte d'un insecte, d'une plante, fût-ce même d'une étoile, ne sauroit être placée sur la même ligne qu'une vérité morale ou un principe.

Le vrai moyen de parler avec moins de mépris de ce qu'on appelle préjugés, c'est d'étudier les préjugés réels ou prétendus de tous les siècles et de toutes les nations. Alors on découvriroit peut-être, que ce qui passoit pour des préjugés chez telle nation, à telle époque, a pris plus tard le caractère et le sceau de la vérité, par les preuves et les développemens que ces idées ont reçues, et que beaucoup de choses qui ont passé en effet pour des vérités, ont été reconnues plus tard comme préjugés.

Le rayon de lumière est un, et il tombe également sur tous les corps, mais chacun le réfléchit selon sa nature; de là, les différentes couleurs. La vérité est une, car les êtres sont ce qu'ils sont; elle frappe toutes les intelligences, mais chacun la saisit et

la réfléchit conformément à sa nature; de là, les différentes manières de voir.

On a toujours tort d'en appeler au simple bon sens dans les disputes philosophiques. Le bon sens est la manière commune de sentir, d'apercevoir, de juger; la philosophie veut expliquer et justifier ses opérations. Il donne des résultats; elle veut les apprécier. Lui-même n'est qu'un fait qui sert de point de départ à la philosophie; elle ne nie pas son existence, elle ne renverse pas son autorité, mais elle exige qu'il se légitime et produise ses titres. Les arrêts du bon sens sont clairs et certains, mais il s'agit de savoir s'ils ont et s'ils peuvent avoir une vérité universelle. Or, il ne peut pas être juge dans sa propre cause, ni rendre raison de lui-même.

Tout le travail de l'esprit dans la recherche de la vérité se réduit presque à saisir des *différences* et des *ressemblances* entre les objets. Mais il est rare de trouver des hommes qui fassent avec un égal succès l'un et l'autre. Ceux qui ont le talent de saisir les ressemblances, tendent et arrivent souvent à la plus grande unité possible. Ceux qui cherchent et saisissent les différences, arrivent à une plus grande variété d'idées. Il y aura plus d'ordre et d'ensemble chez les premiers, plus de richesse chez les seconds. Les uns, en négligeant trop dans leurs spéculations les caractères individuels, prennent facilement des notions pour des réalités, une nuée pour Junon. Les autres, en s'attachant aux différences individuelles, s'élèvent rarement à des principes, et n'arrivent pas à des résultats généraux. Ceux-ci seront plus pro-

pres à la pratique; ceux-là bâtiront mieux des théories.

Il n'y a rien de contradictoire dans le monde, car ce qui est contradictoire ne sauroit exister. Mais il y a des contraires dans l'univers, et c'est de ces contraires que résulte l'harmonie universelle. Le principe qui les unit et les fond ensemble dans le même individu, c'est la vie. Le principe qui les unit dans l'univers, c'est l'enchaînement des causes et des effets, des buts et des moyens; c'est lui qui fait un tout de l'univers. Le principe qui les unit en Dieu, c'est l'unité de l'acte créateur et du but général.

Les contradictions n'existent que pour les intelligences finies. Ce sont des contradictions de faits ou d'idées. Les premières viennent de ce que nous



ne saisissons pas les faits intermédiaires entre deux faits éloignés. Les autres viennent de ce que deux idées ou deux principes vont se réunir dans un principe plus général et plus élevé, qui nous est inconnu.

Les idées négatives ne peuvent pas nous rapprocher beaucoup de la vérité. Ce sont des limitations partielles de la sphère immense du possible. Le nombre des possibles est trop grand, pour qu'on puisse gagner du terrain, en procédant par voie d'exclusion.

Dès qu'il s'agit des êtres moraux, nos jugemens sont toujours vagues, et manquent de précision et de vérité. Toutes nos erreurs en psychologie, en morale, en éducation, viennent de ce que nous ne pouvons pas apprécier ni déterminer les quantités.

Nous nous trompons moins sur les qualités des objets, que sur le degré auquel elles se rencontrent dans tel ou tel individu. Il nous faudroit un psychomètre dont l'échelle fût bien graduée.

L'erreur, dit-on souvent, n'est que dans les termes dont on se sert; les disputes ne sont que des disputes de mots. On pourroit dire souvent avec bien plus de raison, que l'accord des esprits n'est souvent qu'un accord apparent, et que l'erreur, bien loin de se trouver dans les mots, se trouve presque toujours dans le fond et dans la racine des choses.

L'attention est au développement de la vie intellectuelle, ce que l'incubation est au développement de la vie animale. Sans la première, les

idées ne sortiroient jamais de l'état de germe; sans la seconde, les êtres mourroient dans l'oeuf qui leur sert de berceau.

Avoir un système, y tenir exclusi vement, y voir son salut, ne juger de tout que relativement à lui, c'est un extrême qui suppose des vues rétrécies ou qui rétrécit la vue, qui paralyse l'activité de l'esprit et qui ferme l'intelligence à tous les faits et à tous les aperçus nouveaux. Repousser toute espèce de système, refuser d'y tendre comme d'y prétendre, craindre la liaison et l'enchaînement des idées ou s'en défier, aimer le décousu ou s'en contenter, c'est un autre extrême, qui ôte au travail de la pensée son mouvement, son charme, et en partie son utilité.

S'il faut de l'art pour faire passer l'erreur, il en faut bien davantage pour se faire pardonner la vérité.

Poussez l'analyse des idées aussi loin qu'il est possible, et vous serez obligé de vous arrêter à certains principes ou à certaines idées, qui ne seront que des faits qu'il faudra croire et admettre sans les prouver.

Pour convaincre les hommes, il faut lier les idées qu'on leur présente à celles qu'ils ont déjà saisies, et établir entre elles une chaîne de continuité. Pour les persuader, il faut leur offrir les idées nouvelles dans leurs rapports avec le coeur et l'intérêt propre. Le grand point, est de gagner leur vanité, et dans le moment où ils vous suivent de paroître marcher à leur suite.

Quand les deux partis, placés aux deux extrêmes, seront également mécontens de vous et vous accuseront de donner dans l'extrême opposé au leur, vous pouvez être à-peu-près sûr de vous trouver sur la ligne de la vérité.

Dans la question: doit-on tromper le peuple? l'analyse toute simple des deux termes dont elle se compose, auroit suffi pour prouver que cette question n'a pas de sens. Qu'est-ce que le peuple? où commence-t-il? où finit-il? Comment attacher des idées précises à ce terme? La condition, la fortune, les occupations habituelles, la mesure des facultés et des connoissances, ne sauroient fournir des caractères nets et tranchans, qui puissent servir à tracer une ligne de démarcation. Ensuite, qu'est-ce que

tromper ? Est-ce le but ou le moyen qu'on a principalement en vue, quand on parle de tromper ? Trompe-t-on quelqu'un, quand par amour pour lui, et afin de lui assurer un bien, ou d'éloigner de lui un mal quelconque, on ne lui dit pas toute la vérité, on la tait, on la lui dissimule, ou on lui dit même le contraire ? Ou trompe-t-on seulement, quand on induit un homme en erreur, pour lui surprendre et lui enlever quelque avantage ? Dans le premier sens, on trompe souvent ce qu'on a de plus cher au monde, ses parens, son ami, son amante. Dans le second, ce n'est pas le moyen, c'est le but qui est souverainement condamnable.

Les disputes, même celles qui sont conduites de mauvaise foi, contribuent au triomphe de la vérité. La lutte



développe les esprits comme elle développe les corps, ne fut-ce que par la nécessité où elle nous place, de trouver sur-le-champ des armes pour attaquer nos adversaires et pour nous défendre. Les disputes répandent du jour sur la plupart des questions, et font ressortir l'évidence par les efforts mêmes que l'on fait pour l'obscurcir. Sur le champ de bataille, chacun en reste à son opinion, et ne rend justice ni aux argumens, ni aux objections de son adversaire; mais ni les uns ni les autres ne manquent leur effet. Rentré chez soi, on les pèse de nouveau, et l'on se sent vaincu, quoique dans l'ardeur de la mêlée on n'ait pas voulu l'avouer.

La perfection de l'intelligence humaine consiste à saisir tous les détails

individuels, comme s'il n'existoit rien de général, et à saisir des vues générales, comme s'il n'existoit pas de détails individuels. Cependant, il faut que ces deux points de vue se pénètrent et se confondent de manière que les détails conduisent aux idées générales, et que ces idées générales s'appliquent parfaitement aux détails individuels et particuliers.

Il est rare qu'on ait la vue également bonne de près et de loin. Dans la règle, on ne possède jamais que l'un de ces deux avantages. Il est plus rare encore qu'on ait à la fois l'esprit des vues générales et celui des détails. Quelquefois on les réunit. Alors, ou bien on part de la connoissance de tous les détails pour s'élever aux vues générales; ou l'on saisit les vues

générales de manière à ce que tous les détails viennent s'y ranger et s'y placer d'eux-mêmes.

Les erreurs les plus difficiles à découvrir, à constater, à réfuter, ce ne sont ni celles de la raison, ni celles de l'entendement et de l'esprit. Ce sont celles du tact et du goût. Il est plus difficile de les exprimer que de les sentir; il n'y a que le tact et le goût, qui puissent y réussir.

Les masses nous échappent et le grand côté des choses disparoit, quand on s'occupe trop et presque exclusivement de nuances délicates et fugitives

---

Pour peu que nous ayons les données nécessaires à un jugement, notre premier aperçu est presque toujours le plus juste. L'esprit, la réflexion, les

discussions profondes ouvrent et percent de nouveaux points de vue, et multiplient les routes, mais ils multiplient aussi les divergences. Ils répandent de la lumière sur plusieurs faces de l'objet, mais ils éclairent moins le point principal. Les jugemens des autres faussent le nôtre, à moins que nous n'ayons une assez haute intelligence pour nous mettre au-dessus d'eux, et que nous ne possédions une assez grande indépendance de caractère, pour ne pas nous laisser imposer.

L'habitude produit l'inattention; mais l'habitude corrige de l'étonnement. Si l'une empêche de voir, l'autre empêche de voir bien. De près, les masses ne nous frappent plus. De loin, les détails échappent. Toutes les attitudes et toutes les positions ont leurs inconvéniens et leurs dangers, pour

l'observation. Le seul moyen d'y échapper, c'est de prendre successivement tous les points de vue, de les comparer tous l'un avec l'autre, et de combiner toutes les manières de voir.

L'alternative du mouvement et du repos, d'une activité extérieure toujours plus ou moins agitée, et d'une activité intérieure toujours plus ou moins tranquille, produit sur les pensées et les sentimens de l'âme le même effet que l'alternative de la fermentation et du repos produit sur les vins généreux. Les élémens grossiers tombent dans le fond du vase; la partie supérieure surnage claire et pure. Les événemens, les passions, la conversation, la lecture enfantent dans l'âme un véritable travail, qui ressemble beaucoup à celui de la fermentation. Les impressions sensibles, les

rêves de l'imagination, les idées confuses s'y succèdent avec rapidité, s'y heurtent et s'y poussent de manière à en faire un véritable chaos. Si la tranquillité ne succédoit pas à cette agitation, l'âme resteroit ensevelie dans ce chaos; mais le repos amène la réflexion, et la réflexion la pensée. L'âme fait la revue de ses richesses, les embrasse d'une certaine hauteur, les range, les élabore, les polit, les enchâsse et en fait de véritables ouvrages de l'art.

Il ne faut rien mépriser en fait de vérité. Souvent une combinaison fortuite, je dirois presque involontaire, de l'imagination devient le premier anneau d'un système, le germe d'une découverte qui change l'aspect de la science, l'idée-mère d'un beau poëme ou en général d'un ouvrage de l'art. C'est

la semence qu'un oiseau porte dans son bec, que dans son vol il laisse tomber sur un sol fertile, et qui devient un arbre magnifique.

En fait de plans intellectuels, de désirs scientifiques, d'amour du vrai, du bon et du beau, il faut avoir une ambition sans bornes, une ardeur insatiable, et nourrir dans son âme une tendance continuelle vers l'idéal et l'infini. Le superflu est ici une chose très-nécessaire. Pour arriver aux bornes du possible, il faut peut-être commencer par rêver l'impossible, et quiconque ne désire et ne veut dans ce genre qu'une petite fortune, restera misérable toute sa vie, et prouve qu'il ne mérite rien de mieux.

DE LA PHILOSOPHIE.

Le besoin d'expliquer les origines commande impérieusement à la raison d'admettre quelque chose sans origine. La nécessité que nous imposent les lois de notre intelligence, de chercher la condition des existences, nous force d'admettre quelque chose qui existe sans condition, quelque chose d'absolu. La divinité est ce point d'arrêt et ce point de départ.

Quiconque voudroit tout prouver, ne prouveroit rien. On ramène les idées complexes aux idées simples, les

conséquences aux prémisses, les raisonnemens à d'autres raisonnemens. Mais en dernière analyse, tout repose sur des faits, qu'il s'agit de constater en les énonçant, et non de démontrer. La chaîne de toutes les sciences flotte en l'air et ne tient à rien, si l'on refuse d'attacher le premier chaînon à un fait, dont on ne pourra dire autre chose, que: cela est, parce que cela est.

La métaphysique est née dans la Grèce, et c'est de toutes les parties de la philosophie celle qui y a été cultivée avec le plus d'ardeur et de succès. L'esprit des Grecs, plus vif que patient et plus subtil que solide, étoit plus propre à combiner des notions, qu'à se livrer au travail lent et assidu de l'observation. Ils saisirent de prime-abord le grand et éternel problème de l'origine et de la nature des idées

auxquelles aboutissent toutes les questions de la métaphysique, et ne s'amusèrent pas à rassembler laborieusement des faits. Avides de résultats frappans, parce qu'ils étoient avides de gloire, amis de la nouveauté et de la hardiesse, ils aimèrent mieux imaginer et deviner les principes secrets et invisibles de la nature, qu'examiner et connoître ses effets sensibles, et ils traitèrent de l'être en général au lieu d'observer les êtres.

Les idées sont aux êtres réels, ce que le papier monnoie est à la richesse métallique. Tant qu'on n'élève aucun doute sur la parfaite équivalence de l'un et de l'autre, le papier est au pair de l'argent, les idées sont au pair des êtres réels. Quand dans le fait les unes ne seroient pas égales aux autres, la confiance produiroit tous les effets de la véri-

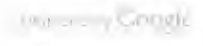
vérité. Mais le premier qui élève et agite la question: les idées représentent-elles parfaitement les êtres réels? décrédite toute la masse, la défiance devient universelle et incurable; on est menacé d'une banqueroute totale. Ceux qui décident la question à l'affirmative, ne donnent jamais à leur solution l'évidence qu'ils avoient donnée au doute, et les esprits prévenus soupçonneront toujours le bilan et le calcul de fausseté.

Ceux qui prétendent que la perfection de l'intelligence consiste dans un mouvement continuel, sans point d'arrêt, traitent avec mépris les hommes qui au milieu de la mouvance générale cherchent des idées fixes et admettent des pôles dans le monde moral. Si l'on veut connoître la terre, il faut sans doute se hasarder sur le

vaste océan, et ne pas longer timidement les côtes; mais il faut aussi avoir un moyen sûr de s'orienter, afin de ne pas courir les mers sans plaisir et sans fruit.

Les principes du droit, de la religion, de la morale peuvent seuls nous rassurer sur l'effrayante activité des forces humaines. Non seulement ils leur donnent un but qui sert à juger et à diriger leurs efforts, mais encore ils jalonnent leur route, et les serrant de près, les contiennent, les retiennent, et les empêchent de dévier.

Point de philosophie plus contraire à la stabilité de l'ordre social, au règne des moeurs et au bonheur des individus, que celle qui place dans la plus grande activité possible de toutes



les forces physiques et morales, quels que soient leur direction et leurs effets, le but de toutes les existences, ou plutôt leur objet, car il ne peut pas être question de but dans ce système. Toutes les combinaisons de la pensée, de la société et de la nature ont, dans ce point de vue, une bonté égale. Le souverain bien, la perfection, consiste dans un mouvement continuel. Le comble du mal est le repos ou la persévérance dans un certain ordre de choses et d'idées. La nature et l'âme ne sont que des creusets où se font sans relâche des compositions et des décompositions différentes ; il n'y a de réel que le jeu non interrompu des forces qui produisent et dévorent ce qu'elles ont produit. Il faut que les systèmes se détruisent les uns les autres, que les sociétés soient bouleversées, que les

modes divers d'existence s'effacent, non pour arriver finalement à la vérité, à l'ordre, au bonheur, mais parce que la première loi des êtres est d'agir et de marcher, et que la seule chose nécessaire est, qu'il existe toujours quelque chose et quelque chose de nouveau.

Le hasard joue un très-grand rôle dans l'histoire des sciences et des arts. Mais quelque grande que soit sa part dans tous les ouvrages de l'homme, du moment où l'on entreprend d'écrire l'histoire des sciences, il faut faire la part du hasard aussi petite que possible, donner tout à la prévoyance, au dessein, à la raison, et rien aux combinaisons fortuites. Il ne sauroit être instructif, de renvoyer aux causes inconnues; mais il l'est beaucoup, d'imaginer d'une manière vraisemblable,

comment l'homme, en rapport avec la nature, a été conduit à faire des découvertes.

C'est souvent sur les hauteurs arides et froides de la science que se préparent et se forment les idées saines qui circulent dans le champ de la vie active. C'est sur le sommet des montagnes et au sein des glaciers que se filtrent les eaux des fleuves, qui baignent et fertilisent les plaines, après s'être enrichis des tributs de la terre et de l'atmosphère. L'habitant de la plaine oublie trop souvent que les principes de sa riante abondance se trouvent au milieu des glaces.

Que d'îles et de côtes inconnues seroient toujours restées ignorées, sans la tempête qui y a jeté les naviga-

teurs! Ils cherchoient autre chose, et par l'événement, ils ont trouvé mieux qu'ils ne cherchoient.

Beaucoup de découvertes dans les sciences n'ont été originairement que d'heureuses saillies. L'esprit franchissant dans un moment de verve toutes les idées intermédiaires est arrivé à des résultats neufs et frappans, sans les chercher, les prévoir, ou les attendre. Plus tard, il a refait le même chemin avec lenteur et avec réflexion, afin de consolider les conquêtes que le hasard lui avoit fait faire.

On a dit que l'homme étoit un microcosme ou un petit monde. On pourroit en dire autant de tous les êtres de la nature. Il n'y a point d'objet qui de près ou de loin, directement ou indirectement, ne tienne à

tous les autres. Dans le fond, pour bien juger un objet, il faudroit connoître l'univers.

Ceux qui cultivent exclusivement les sciences physiques, et qui lisent par hasard un de ces ouvrages hardis où l'on nie toute espèce de réalité, doivent en être affectés, comme cet homme dont on avoit fasciné les yeux, qui s'imaginoit avoir serré et amassé des écus, et ne trouva que des feuilles mortes.

Le physicien et le chimiste qui vivent dans une entière sécurité sur la certitude de leurs sciences, ressemblent à un négociant qui feroit valoir des fonds étrangers, et qui croiroit que la maison puissante et ancienne dont il est la commandite, pourroit faillir sans que son crédit en souffrît.

Quelque respect qu'on doive avoir pour les sciences physiques, on ne sauroit nier que leur certitude ne dépende de la question générale: les objets dont elles s'occupent, sont-ils de simples phénomènes, ou des êtres réels? Tant qu'on ne sera pas parvenu à résoudre cette question d'une manière satisfaisante pour tous les esprits, cette difficulté doit nécessairement répandre de l'incertitude sur les résultats des sciences physiques.

Les philosophes sont redoutables quand ils attaquent les systèmes de leurs adversaires, et paroissent foibles quand ils défendent leurs propres foyers. Il n'y a que les Sceptiques qui soient en sûreté. Ils dévastent les propriétés des Dogmatiques, et ceux-ci ne peuvent pas user de représailles. On peut les comparer aux Flibustiers, qui

ravageoient toutes les côtes de l'Amérique, détruisoient les plantations, et échappoient aux vengeances, parce qu'ils n'avoient pas d'habitations fixes.

Le mouvement est absolument nécessaire à l'espèce humaine pour arriver à sa destination, mais on ne doit pas placer cette destination dans le mouvement. On doit toujours aller en avant, mais non recommencer sans cesse à nouveaux frais. Dans la grande entreprise de la recherche de la vérité, l'homme ne doit jamais se reposer sur ses acquisitions, mais il ne doit pas non plus agir comme s'il commençoit la fortune de sa maison, ni mépriser la fortune de ses ancêtres. Cet héritage est une belle avance de spéculation.

Les métaphysiciens de profession ressemblent souvent à ces derviches

turcs, qui passent leur vie à pirouetter sur eux-mêmes, avec la différence que les premiers croient avancer en tournoyant et qu'ils sont bien éloignés de crier tous Allah, Allah!

Tout homme qui pense sur les grands objets de la raison humaine, a sa philosophie. Rien de plus certain. Mais de là résulte que nous n'avons point encore de philosophie, car si cette science des sciences étoit trouvée et établie, elle seroit une, universelle, évidente pour tous les hommes, comme les mathématiques.

Tous les systèmes de philosophie méritent une sorte de respect, sous le rapport du caractère de l'auteur, s'il a cherché sincèrement la vérité, et

sous le rapport du talent, si son travail est fortement lié et enchaîné dans toutes ses parties.

Tout système qui part d'une définition, au lieu de partir d'un fait, est un système qui pèche par sa base, et ne peut conduire qu'à de fausses conséquences.

Aucun système de philosophie n'a encore considéré l'homme tel qu'il est, sous toutes ses faces, avec tous ses rapports, dans son merveilleux ensemble. L'homme, tel qu'il est, a toujours échappé aux philosophes, parce qu'ils ont préféré de le considérer tel qu'il pourroit et devroit être. Ce qu'ils laissent de côté pour composer leur homme abstrait, est précisément l'essentiel dans l'existence des hommes, car c'est ce qui constitue l'individualité. Leur homme

abstrait est si différent des hommes réels, que s'il pouvoit exister un moment, il disparoîtroit l'instant d'après, et seroit dans son existence momentanée et fugitive un être ridicule, ou malheureux, ou fou. Heureusement que les philosophes ne sont pas appelés à des créations de ce genre. Ils peuvent bien méconnoître, manquer, gâter même l'homme, tel qu'il est sorti des mains du créateur, mais il ne leur est pas donné de changer sa nature et d'effacer entièrement ses traits primitifs.

Les anciens prenoient souvent des qualités relatives pour des qualités absolues, et c'est un des principaux vices de leur philosophie. Les modernes prennent souvent des qualités absolues pour des qualités relatives, et c'est le vice de beaucoup de systèmes. L'er-

L'erreur des anciens prouve du moins qu'ils étoient convaincus d'une vérité, c'est que la vraie philosophie doit partir de l'absolu et mener à l'absolu.

Les Grecs connoissoient trop peu l'immensité de la nature, pour ne pas faire des systèmes physiques, et trop peu les bornes de la raison humaine, pour ne pas multiplier les systèmes de métaphysique.

Le monde des idées de Platon ressemble beaucoup au palais des songes, à moins qu'on ne le place et ne le voie dans l'intelligence divine. Au lieu de donner quelque réalité aux notions en les appuyant sur les existences réelles, ou en les considérant comme des abstractions prises des existences, Platon a cru trouver la réalité

dans les notions, et n'a vu dans les êtres réels que des ombres de réalité. Il a cherché dans le signe, le sens de la chose signifiée, au lieu de chercher dans la chose, le sens du signe.

Platon est devenu dans ses derniers écrits infidèle à sa propre doctrine sur le monde des idées, et cette infidélité est son plus beau titre à la gloire, et la preuve qu'il possédoit cet instinct philosophique, dont le génie prend quelquefois la forme. Il n'a plus voulu, comme tant d'autres, démontrer les existences; il n'a plus confondu des jeux de l'entendement avec les existences réelles; mais il a senti les existences comme un fait primitif, il les a admises par la nécessité de les admettre, et il les a saisies par une espèce d'intuition intérieure.

La philosophie se trouve daus les premières questions des enfans. Ils appliquent à tous les objets, les questions suivantes: qu'est ce que celà? d'où vient cela? à quoi bon cela? En d'autres termes, ils s'informent de la nature des êtres. Ce sont de simples questions, direz-vous, et depuis trois mille ans y a-t-on trouvé des réponses satisfaisantes?

L'extrême opposé au système de Platon qui spiritualise tout, est le système du matérialisme. La belle et grande imagination de Platon le portoit à croire au monde invisible; tandisque l'entendement et l'esprit portent à douter de tout, excepté de l'existence du monde visible. Chez Platon, le sentiment étoit au-dessus des sensations, et la conscience de soi lui révéloit des réalités. Les sensations sont tout dans l'autre

système ; il n'y a rien au-dessus d'elles, ni de différent d'elles; tout vient de là, et y aboutit.

Ce n'est pas la philosophie, mais le défaut de philosophie, qui a égaré les prétendus sages, dont les funestes doctrines ont eu une si grande et si cruelle influence sur la révolution Françoise. Ce n'est pas la philosophie, c'est l'abus de l'esprit qui a été la cause du mal, et le matérialisme en a été le fruit. Ce n'est pas non plus l'esprit philosophique qui a été le principe et la source de la dissolution des idées, c'est l'orgueil de l'esprit, et la manie de nier tout ce qu'on ne pouvoit concevoir ni prouver. L'esprit philosophique mène aux faits primitifs qui servent de base à toutes les sciences morales, et qui sont à l'abri du doute, parce qu'ils sont la raison elle-même et fort

au-dessus du raisonnement. La philosophie est la théorie et le développement de ces faits primitifs et de leurs nombreuses applications. La métaphysique est la science des existences et des réalités. Ces sciences ne sont nullement les causes de la révolution. Au contraire, ces sciences en auroient préservé, si leur action sur les esprits avoit été réelle, sérieuse, universelle. Au lieu d'avoir l'esprit philosophique, on a essayé de décomposer ce qui ne sauroit l'être, et l'analyse poussée trop loin, n'a plus eu de point d'appui; on a abusé des principes généraux dans un ordre de choses où il y a peu de principes généraux et beaucoup plus d'exceptions que de cas compris sous la règle; on a abusé du raisonnement, qui n'est qu'un instrument de la raison, et qu'on a pris pour la raison même. Ce sont là les maladies de l'esprit, qui s'alliant

aux maladies du coeur, à la fièvre des passions, à la pourriture des moeurs, ont enfanté les erreurs et les crimes de la révolution.

Le système de la perfectibilité indéfinie et du perfectionnement continuel de l'espèce humaine est vrai par rapport aux arts et aux sciences physiques qui leur fournissent des forces nouvelles, des instrumens nouveaux et de nouveaux calculs, qui éclairent et expliquent les phénomènes. Ce système est faux par rapport aux sciences morales, qui sont aussi peu que la morale elle-même susceptibles d'un développement indéfini. L'essaie-t-on, on tombe dans des subtilités qui ébranlent ce qui étoit ferme, obscurcissent ce qui etoit clair, et décomposent ce qui n'a d'existence que dans l'unité. De plus les moeurs perdent de leur

pureté, ou risquent de la perdre, par la perfection indéfinie des arts qui multiplient les moyens de séduction des sens et qui détrempent les âmes dans l'égoïsme et dans la mollesse. Les moeurs n'ont plus de base, quand les principes intellectuels et moraux cessent d'être des principes fixes.

Les philosophes du dix-huitième siècle, qui ont rêvé la perfection, et qui ensuite ont voulu la forcer par des moyens brusques, rapides, violens, ont placé dans le temps ce qui doit être le résultat de l'éternité, la perfection absolue et le bonheur absolu. En essayant de produire subitement et dans un temps donné, ce qui demande des siècles, ils ont même manqué cette mesure de perfection et de bonheur que le temps comporte.

Ainsi, dans un sens, ils ont trop compté sur le temps, puisqu'ils ont voulu lui confier la tâche de l'éternité, et dans l'autre, ils ont voulu se passer du temps et de son action lente, douce et bienfaisante.

Tout le système de Rousseau en fait d'éducation, de moeurs, de politique, peut être ramené à un seul principe : suivez la nature, rapprochez-vous d'elle, tenez-vous à elle, et tout ira bien. Cette base étant foible et vicieuse, tout ce qu'elle porte, devoit être chancelant. Rousseau, oubliant que la nature humaine est faite pour un mouvement progressif, a vu la destination du genre humain dans le point d'où il est parti, au lieu de la placer dans un développement graduel, et il a cru que l'état sauvage étoit l'état primitif et le plus parfait.

C'étoit s'arrêter au gland, et croire que le gland n'étoit pas fait pour devenir un chêne immense.

Malheur à l'écrivain philosophe ou politique qui, disant toujours les mêmes choses, ne se trouve jamais en contradiction avec lui-même, parce qu'il est toujours resté au même point! Malheur à lui, si dans ses derniers écrits et à l'âge de cinquante ans, il pensoit et répétoit encore ce qu'il pensoit et disoit dans ses premiers écrits, à l'âge de vingt! Ce seroit la preuve certaine qu'il n'a fait aucun progrès, et qu'il n'a jamais eu le don de la pensée.

On ne doit pas changer de principes, mais on doit changer avec l'âge de jugemens et d'idées.

Il faut être une intelligence céleste, un ange, ou un animal, pour ne jamais

être dans le cas de se contredire ou de se réfuter soi-même.

L'Etre souverainement parfait est seul immuable. Aucun être perfectible ne se perfectionneroit, s'il ne changeoit jamais d'opinions. Il deviendroit immobile, mais non immuable.

La liberté et le fatalisme sont deux extrêmes, entre lesquels il y a un abîme que rien ne semble pouvoir combler. L'une et l'autre de ces deux doctrines sont également certaines et nécessaires. Comme en essayant de les concilier, on risque toujours de sacrifier l'une ou l'autre, il vaut mieux se résoudre à laisser subsister dans son obscurité redoutable cette insoluble énigme, que de renier le sentiment intime qui parle en faveur de la liberté, ou la raison qui démontre le fatalisme.

Hors de la religion Chrétienne, de ses principes et de ses préceptes, deux systèmes ont eu le plus de partisans, et se reproduisant toujours de nouveau avec quelques modifications, se sont partagé les esprits réfléchis. C'est celui de Platon, et celui de Parménide et de Zénon d'Elée qui avec des transformations et des nuances se retrouve dans le système de Spinosa. Quiconque a plus d'entendement que d'âme, inclinera pour Spinosa, car si vous lui passez une fois ses prémisses, vous ne pourrez lui contester la chaîne serrée de ses idées. Quiconque a plus d'âme que d'entendement, sera entraîné vers Platon. — Qui veut abîmer son existence dans l'existence absolue, se déclarera pour Spinosa. Qui veut unir son existence à l'existence d'un être absolu et infini, s'y perdre, mais librement et

en conservant son existence individuelle, s'y perdre et se retrouver en même temps, aura des affinités naturelles avec Platon.

DE L'INTELLIGENCE ET DE LA RAISON.

Deux puissances se partagent le monde moral, ou plutôt l'homme flotte toujours entre deux puissances, savoir l'esprit ou l'entendement, et l'âme ou le coeur. L'un veut tout connoître et comprendre. L'autre n'a besoin que d'admiration et d'amour. L'un tend aux idées distinctes, et y cherche la gloire; l'autre se nourrit d'idées confuses, et y trouve son bonheur. L'un est un principe de lumières, l'autre un principe d'action. Ils doivent se partager l'empire de l'homme, mais

l'un règne toujours aux dépens de l'autre. L'abus de l'un des deux exclut presque toujours l'usage de l'autre ; à la fin on est corrigé de ses excés par ces excès mêmes.

Dire que l'homme est une intelligence unie à des organes, ce n'est pas encore répandre beaucoup de jour sur la nature de l'homme. C'est une grande question de savoir s'il existe des organes sans une certaine intelligence, ou une intelligence finie sans organes.

On ne peut concevoir que trois classes d'êtres : des êtres parfaits, des êtres imparfaits mais perfectibles, des êtres imparfaits et le restant toujours au même degré et de la même manière. Un être parfait est déterminé sous tous les rapports. Il possède tout ; il réunit tout ; il ne peut

ni perdre ni acquérir. L'être éternel, absolu, infini, est seul parfait. Un être imparfait, mais perfectible, a dans sa nature quelque chose de vague et d'indéterminé, car il possède des talens, des qualités, des vertus, et il peut en acquérir davantage; il dépend de lui d'augmenter et de diminuer son trésor; il peut devenir tous les jours plus riche et plus pauvre. Il résulte de ce qu'il est perfectible, qu'il peut également se perfectionner et se détériorer, étonner le monde par ses grandes actions et par ses crimes, multiplier à l'infini ses connoissances et ses erreurs. Les êtres imparfaits et non perfectibles conservent toujours les mêmes caractères et ne peuvent pas dévier de la ligne qui leur a été tracée dès l'origine des choses. A raison même de ce qu'ils sont imparfaits, ils sont toujours parfaits dans leur genre, et le

resteront toujours dans la petite sphère des objets qu'ils possèdent. Leur existence est toute déterminée. Elle l'est sous tous les rapports, et ne peut pas cesser de l'être.

Un être perfectible à l'indéfini, tel que l'homme, n'est jamais entièrement au niveau de lui-même, car dans aucun moment il n'est au niveau de son âme toute entière. C'est ce qui fait que les hommes supérieurs ne sont jamais contens d'eux-mêmes, lors même que tout le monde est content d'eux.

La perfectibilité de l'homme s'est annoncée de bonne heure par un perfectionnement graduel et continuel pour tout ce qui tient aux intérêts matériels de la vie, l'agriculture, les arts mécaniques, le commerce, les sciences naturelles dans leurs rapports avec les arts. Il en est tout autrement des

intérêts intellectuels et moraux. Comme être intelligent et destiné à suppléer par l'entendement et l'esprit de combinaison à l'instinct qui lui manque, l'homme a fait des progrès prodigieux. Comme être raisonnable, libre, et appartenant en cette qualité à une économie supérieure et à un autre ordre de choses, ses progrès ont été lents et même équivoques.

Pour juger du progrès de l'espèce humaine, et du bienfait des lumières, tout dépend de la nature du but que l'on suppose à la majorité de ceux qui composent la société. Si ce sont des fins éphémères et transitoires, ou matérielles et intéressées, l'habileté dans le choix et l'emploi des moyens ne sera qu'un mal de plus, ou du moins un bien fort équivoque. Les lumières et l'esprit seuls ne suggèrent pas des

fins grandes, nobles, désintéressées; elles naissent et sortent du fond de l'âme, et sont bien plus les fruits de la sensibilité, de la volonté, du caractère, que ceux de l'intelligence.

Pour être indépendant dans toute l'étendue du terme, il faudroit rompre les liens qui nous attachent à la nature, c. a. d. être sans besoins. Pour être libre dans toute l'étendue du terme, il faudroit rompre tous les liens qui nous attachent à l'ordre social, et vivre sans supérieurs. L'un et l'autre sont impossibles. L'un est contraire à notre nature, l'autre à notre destination. On peut même dire que plus on seroit libre, moins on seroit indépendant, car s'il étoit possible de vivre hors de l'état social, on tomberoit d'autant plus dans la dépendance de la nature, puisqu'on ne pourroit plus

la combattre en ajoutant les forces des autres aux siennes, et que chacun seroit réduit à lui-même.

A côté de l'être infini, il n'y a que des êtres finis et limités, mais de genres bien différens. Chez les uns, les limites sont immobiles et invariables. Chez les autres, elles sont mobiles, et peuvent être placées en avant et en arrière. On ne peut assigner à leur mouvement progressif de bornes quelconques.

On répète sans cesse: le genre humain marche, le genre humain avance. Cependant ces deux thèses ne sont rien moins qu'identiques, car on peut marcher sans avancer; on peut avancer à certains égards, et reculer à d'autres. Le genre humain est une abstraction. Son mouvement et son

perfectionnement graduel sont des abstractions. L'espèce humaine ne marche pas sur une ligne. Les nations ne marchent pas sur des lignes parallèles. Les individus ne marchent pas de front. Un peuple fait des progrès, un autre recule. Un peuple avance dans certains arts et dans certaines sciences, et reste fort en arrière dans d'autres. Il n'y a que les objets matériels, les arts usuels et tous les élémens du mécanisme social qui paroissent susceptibles d'un perfectionnement indéfini. Il y a aussi des objets intellectuels, des arts libéraux, des sciences morales où l'on n'est jamais stationnaire, parce que l'homme est condamné à un mouvement continuel; mais à l'égard de ces objets, l'homme ne va pas toujours en avant. Arrivé au plus haut degré, faute de vouloir s'y fixer, il fait des pas rétrogrades.

L'esprit crée des rapports, la sagacité et la pénétration voient et saisissent des rapports. Les premiers sont des rapports artificiels, qui plaisent parce qu'ils donnent le plaisir de la nouveauté et qu'ils rapprochent des objets qui n'ont au fond aucune espèce de liaison. Les seconds sont les rapports réels.

Le jugement n'existe pas et ne se trouve pas toujours en raison de la pénétration et de la mémoire, mais la mémoire et la pénétration n'y gâtent rien. Quand ces trois facultés se trouvent réunies dans un même individu à un degré éminent, cet individu est sûrement un homme supérieur.

La perfection de l'intelligence humaine consiste dans des principes fixes et des idées mobiles. Un grand mou-

vement d'idées et une fixité stéréotype de principes, d'où les idées partiroient, et auxquels elles viendroient aboutir, seroit l'idéal de l'intelligence. Cette réunion est rare. D'ordinaire, la fixité des principes se communique aux idées, et l'esprit devenant stationnaire se rétrécit, ou le mouvement des idées s'étend jusqu'aux principes, et il ne reste plus rien de stable ni de permanent dans le système des connoissances humaines.

Les vrais raisonnemens, ceux qui mènent à la vérité, ne sont que le développement de sentimens primitifs. La conscience primitive des existences et des réalités est une théorie toute entière, ou une philosophie toute entière qui ne demande qu'à être développée.

Dans les sciences, le génie consiste à découvrir et à saisir des faits inaperçus, à établir de la liaison et de l'enchaînement entre des faits placés à une grande distance les uns des autres et qui ont cependant une sorte de connexité, ou à se mettre par la pensée au-dessus des faits, et à les voir d'une grande hauteur, afin de les réunir dans une même vue générale.

Le simple bon sens reconnoît, comme la philosophie, deux principes dans l'univers, l'esprit et la matière, le monde intérieur et le monde extérieur. Les philosophes systématiques, exclusifs et passionnés pour l'unité, ont essayé de faire disparoître un de ces principes. Les uns ont idéalisé la matière; les autres ont matérialisé l'esprit. Tous deux ont eu également tort. Dáns les essais de ce genre, on oublie deux

choses également certaines: l'une, que si l'on ne connoît pas l'esprit on ne connoît non plus la matière, et qu'ils ne sont pour nous que deux principes inconnus de phénomènes entièrement opposés; l'autre, que l'existence de ces deux principes est un fait primitif que l'on ne peut ni effacer ni expliquer, qu'il ne dépend de nous, ni de nier, ni de prouver. Croire pouvoir faire disparoître l'un de ces termes qui nous sont également donnés, ce seroit attribuer aux combinaisons de notre entendement plus de vérité et de certitude qu'aux révélations immédiates de notre nature intellectuelle.

L'intelligence voit partout l'intelligence, et ne peut rien expliquer que par elle. Si nous n'avions pas d'intelligence, sans doute nous n'en verrions nulle part, mais alors nous ne ver-

rions rien, et il y auroit pour nous aussi peu des causes et des effets que des fins et des moyens. Alors tout existeroit encore, mais rien ne seroit connu.

Le sentiment ne trompe jamais, quand il ne dit autre chose que ce qu'il éprouve, et qu'il se contente d'énoncer ce que lui plaît ou déplaît, ce qui lui cause du plaisir ou de la peine. Alors il ne saisit et n'affirme qu'un rapport, et ce rapport n'est jamais une apparence trompeuse. Le sentiment ne trompe pas non plus, quand primitif, invincible, universel, il porte sur les existences et les réalités, et qu'il nous les annonce avec une évidence irrésistible. Alors il peut servir de base à un jugement absolu et nécessaire. Dans le premier sens, le sentiment est la perception des rapports des choses à l'homme; dans le

second, la conscience des existences. Le premier ne sort pas du sujet et ne parle jamais que de lui et pour lui ; le second voit l'être dans l'objet, et l'objet dans l'être ; il parle de toutes les intelligences, pour toutes les intelligences.

L'attention que nous donnons à une chose est toujours proportionnée à l'intérêt qu'elle nous inspire, ou à la force de volonté que nous y portons. Ce n'est que lorsque ces deux principes de l'attention se réunissent pour un objet quelconque, qu'elle atteint le plus haut degré de force. Dans une passion, rien de tout ce qui s'y rapporte de près ou de loin, ne nous échappe. Les gens sans âme, ou les hommes foibles de caractère, qui dans le fait ne s'intéressent à rien, ne sont pas susceptibles d'attention, du moins d'une attention soutenue.

Le tact en fait de convenances et de tous les rapports qui tiennent au beau, ressemble beaucoup à ce qu'on appelle le coup d'oeil en fait de vérités. Le tact et le coup d'oeil opèrent sur des données dont on ne peut pas se rendre raison à soi-même, bien moins encore aux autres, et qui cependant vous guident et vous dirigent sûrement. Le tact fait l'homme de goût, l'homme de bon ton, même le négociateur habile, et indique surtout ce qu'il faut éviter. Le coup d'oeil fait l'habile médecin, l'observateur exercé, le grand capitaine, même l'homme d'état; il rend les plus grands services, et brille du plus grand éclat dans la vie pratique.

Deux choses sont nécessaires pour penser et pour penser avec succès; des impressions vives, variées, pro-

fondes, des idées réfléchies et cette force d'attention qui agissant sur elles, permet de les observer, de les comparer, et d'en tirer des résultats. Les esprits légers et faciles possèdent la première de ces conditions de la pensée, et manquent de la seconde; ils ont une sorte de réceptivité, sans avoir de l'activité, mais par la première ils donnent quelquefois le change sur l'autre. Les esprits lourds, pesans, stupides sont également étrangers à l'une et à l'autre. Ils reçoivent peu, foiblement, mal, et ils produisent encore moins. Les hommes d'esprit sont ceux qui ont jusqu'à un certain point l'une et l'autre. Les hommes de génie sont ceux qui les réunissent au plus haut degré.

Les animaux ont à côté des différences qui les distinguent des hommes,

des ressemblances avec eux, qu'il est aussi difficile de méconnoître et de nier que d'expliquer. Tout système de philosophie qui veut rendre raison des facultés intellectuelles de l'homme, de ses penchans et de ses actions, doit donc pouvoir jusqu'à un certain point s'appliquer aux animaux, et s'il ne le peut pas, ou ne le fait pas, il est par là-même faux.

Si l'on pouvoit rendre raison de l'instinct des animaux par un pur mécanisme, on pourroit craindre que cette théorie perfectionnée ne s'appliquât aussi aux actions humaines.

Ramener tout à un pur mécanisme, est une absurdité, quand il s'agit d'expliquer l'instinct; essayer la même chose quand il est question de

l'homme, est une contradiction, car la liberté et le mécanisme se repoussent mutuellement.

Quand on range sa maison, on se débarrasse de toutes les choses inutiles qui occupent une place qu'on pourroit mieux employer. Il seroit à souhaiter qu'on pût ainsi de temps en temps déblayer sa mémoire; mais comme il ne dépend pas de nous d'en faire sortir les choses qui ne servent à rien, il faut être extrêmement difficile dans le choix des choses qu'on y fait ou qu'on y laisse entrer.

Il y a peu de qualités qui soient purement naturelles ou purement acquises. Dans toutes, on trouve de la nature et de l'art. Ce n'est pas le plus ou le moins de l'une ou de l'autre

qui décide de l'estime ou de l'amour qu'on accorde aux qualités. On estime toutes les qualités morales qui supposent de la force. On aime toutes les qualités morales qui annoncent de l'âme, de la sensibilité, et par-là même de la facilité et de la grâce. On estime les talens utiles, on aime les talens aimables.

La plupart de nos erreurs, de nos contradictions et de nos disputes viennent de ce que nous croyons avoir les mêmes idées, parce que nous nous servons des mêmes mots ou que nous attachons aux mêmes mots différens sens. Ainsi, partout où l'on trouve dans l'antiquité le nom de Roi, on s'imagine trouver la monarchie; et partout où l'on trouve le mot de République, on croit voir la démocratie. Cependant Rome se gouvernoit dans un cer-

tain sens elle-même sous ses Rois, et Auguste parle toujours de République lorsqu'il étoit déjà maître absolu de Rome.

Quand les idées ne font que tourner autour d'elles-mêmes, tout développement cesse. Des idées qui dans le temps où on les avoit saisies et adoptées, avoient la vie et la fraîcheur de la jeunesse, perdent l'une et l'autre, et ne sont plus finalement que des feuilles mortes. On en peut dire autant, de théories et de systèmes entiers enfantés et conçus avec toute la sève de l'âme et à qui elle donnoit le feu, les chairs, le coloris de la force et de la vigueur; au bout d'un certain temps, ils s'ossifient et ne sont bientôt plus que des cadavres conservés, de véritables momies, à moins qu'on ne sache les retravailler et les reproduire sous des formes nouvelles.

Il peut être de l'intérêt des choses, des affaires, des arts, peut-être même de certaines sciences, qu'un homme ne s'occupe que d'une seule chose et néglige tout le reste. Mais des occupations uniformes et rétrécies ne sont jamais de l'intérêt de l'individu. Les choses gagnent, mais l'homme perd en tournant toujours dans la même sphère, y fît-il même des progrès et des découvertes.

Les idées que l'on a saisies, les connoissances qu'on a acquises, ne doivent être considérées que comme un fond qu'il faut savoir faire travailler afin d'acquérir de nouvelles richesses. Un capital qui n'est pas employé à des spéculations ou des entreprises nouvelles, diminue d'année en année, ou reste du moins un capital mort. Ainsi des idées dont on ne sort pas

pour amener et produire d'autres idées, se dessèchent, se flétrissent, meurent et nous laissent à la fin dans une véritable pauvreté.

Tel homme a souvent d'autant moins d'esprit, qu'il a plus de génie. Le génie opère souvent comme une espèce d'instinct d'un ordre supérieur. Il fait ou sait *une* chose admirablement bien, mais il ne sait et ne fait que cela. Hors de sa sphère il est nul, et ne comprend pas les objets les plus simples. Le génie ressemble souvent à la colonne mystérieuse, moitié lumineuse et moitié obscure, qui marchoit devant les Israélites dans le désert. L'esprit au contraire peut jusqu'à un certain point paroître propre à tout, parce qu'il n'est éminemment propre à aucun objet déterminé. L'homme d'esprit comprend tout, ou s'oriente

du moins facilement dans toutes les sphères. Il n'est déplacé nulle part, à raison de ce qu'il n'est nulle part supérieur. Le monde ne peut pas se passer d'hommes d'esprit, ni la science d'hommes de génie.

Il n'y a pas d'homme qui dans son ensemble présente une unité parfaite, une harmonie complète et entière entre son génie, son âme et son caractère, entre ses idées, ses sentimens et sa volonté, sans dissonnances, sans pièces de rapport, ni même sans contradictions et sans contrastes. Il est donc dangereux que l'historien jette ses personnages en fonte et les coule d'un seul jet. L'homme est toujours un composé d'antithèses. Dans les êtres d'élite, il y a malgré ces anthithèses unité de principes, d'affections et de goûts, ou unité de plans de conduite et

d'action, parce qu'il y a chez eux des forces ou des tendances dominantes. Mais cette unité ne prévient, n'empêche, ni ne corrige les disparates et les divergences.

Il est rare que les hommes qui ont l'esprit de détail et la finesse de l'observation, ayent aussi le don des pensées générales, des vues vastes et profondes, et que ceux qui saisissent bien l'infiniment petit, saisissent aussi l'infiniment grand. Une loupe n'est pas un télescope, et un télescope n'est pas une loupe.

On se défie facilement dans le monde des idées, de ce qui est fin. Il semble que des nuances délicates et presque fugitives ne puissent pas être vraies. Cependant il y a dans le monde matériel des détails d'organisation qui n'existent pas pour l'oeil nu, et que

l'oeil

l'oeil armé seul, découvre et constate de manière à ne pas s'y méprendre. Quels miracles Lyonnet n'a-t-il pas découverts dans la chenille du saule! Pourquoi n'y auroit-il pas dans l'organisation intellectuelle, dans les profondeur de l'âme, dans les mystères de la pensée et de la volonté, des choses tout aussi délicates dans leur genre? N'y auroit-il de la finesse que dans les combinaisons de la matière, et n'y en auroit-il pas dans celles de l'esprit?

Mais autant ce qui est fin en fait d'observations morales peut être juste et vrai, autant il faut se défier avec raison de ce qui est fin, dès que dans la théorie il s'agit de principes, et dans la pratique de remuer les masses et de produire de grands effets.

La plupart des hommes ne savent pas ce qu'ils savent, et encore moins

ce qu'ils font ; ils n'en savent et n'en font pas moins bien les choses, mais ils ne peuvent rendre raison ni de l'un ni de l'autre. Chez eux la raison est un instinct, et la vérité a presque l'air d'un préjugé.

Les idées et les objets sont presque tous à facettes. Chaque âge de la vie amène un point de vue particulier, sous lequel nous envisageons les hommes et les choses, le monde et nous-mêmes. Chaque point de vue fait ressortir certains côtés des objets, ou les efface, ou du moins les met dans l'ombre. Ces différens points de vue qui se succèdent les uns aux autres selon les différens âges, enrichissent tous l'intelligence, et c'est l'appauvrir, que de vouloir conserver toujours la même lunette.

Le même corps ne peut pas être en même temps et au même degré sec et humide, chaud et froid; mais un corps peut, sans avoir aucune de ces qualités au plus haut degré, obtenir à cet égard une température moyenne. On peut en dire autant de l'esprit et du caractère. Si vous considérez leurs qualités au plus haut degré, elles s'excluent l'une l'autre, mais si vous les mêlez dans des proportions différentes, elles peuvent exister ensemble.

Les erreurs dans lesquelles on tombe par l'abus ou la fausse direction de sa propre raison, ne sont jamais aussi dangereuses que celles que d'autres nous inoculent. Les premières portent leur remède avec elles, parce qu'elles naissent de l'activité de la pensée, ou la supposent. Les autres

sont presque incurables, parce qu'elles supposent l'inertie de l'âme et qu'elles l'augmentent.

On ne sait bien que ce que l'on sait clairement, ce que l'on sait avec tous ses détails, ce que l'on connoît dans toutes ses parties; mais ces détails égareroient l'esprit et l'empêcheroient de saisir l'objet, si l'esprit n'embrassoit pas finalement les rapports des parties au tout et du tout aux parties. Tous les élémens de la véritable science tiennent les uns aux autres. La clarté suppose la solidité, la solidité la réunion des vues générales et des vues particulières, des détails et de l'ensemble.

Pauvre imagination humaine, qui dans toutes ses combinaisons, ne s'élève jamais dans le sens stricte et po-

sitif au-dessus de la réalité ! En effet, nous ne pouvons jamais produire, ni même concevoir autre chose, qu'un nouvel arrangement des élémens qui nous sont donnés. Ainsi nous élevons les animaux jusqu'à nous, et trop souvent nous rabaissons Dieu et les anges à notre niveau.

On ne parle d'ordinaire que de la réaction des actions et des évènemens les unes sur les autres. Celle des idées est bien autrement importante. Il s'agit non-seulement de la réaction des idées dans l'opinion ou dans les masses, il s'agit de celle qui a lieu dans la vie ou dans la tête de chaque individu. Toute idée isolée, exclusive, extrême, amène après elle une réaction de l'idée opposée. Ainsi, dans la religion, l'orthodoxie mystique conduit à l'incrédulité, et l'incrédulité peut ra-

mener au mysticisme orthodoxe. Dans la morale, le sensualisme mène au spiritualisme, un purisme excessif peut rejetter dans la doctrine Epicurienne. Dans la philosophie, le dogmatisme mène à l'eclectisme ou au scepticisme, et le scepticisme ou l'eclectisme nous font chercher un refuge dans le dogmatisme. Dans les arts, l'admiration aveugle pour un certain genre de peinture, d'architecture, ou pour une certaine époque de l'art, n'est que trop souvent remplacée par le mépris de cette époque et de ce genre. L'étude de l'antique, poussée trop loin et cultivée aux dépens de celle de la nature, nous rejette bientôt dans l'étude de la nature aux dépens de celle de l'antique. Dans le style même, l'extrême de la simplicité peut conduire au goût excessif des ornemens, et trop de négligence à trop d'effort.

Pour concilier les esprits, il faut se placer au-dessus d'eux, dans un point de vue supérieur, où vienne se réunir ce qui peut les rapprocher, et où disparoisse ce qui les divise. Afin de concilier les idées qui paroissent souvent opposées, uniquement parce qu'elles sont partielles et exclusives, il faut saisir un principe plus élevé et une vue plus générale, qui embrasse toutes les idées de ce genre, et qui leur serve de règle et de juge, en leur assignant leurs places respectives et leurs rapports réciproques.

Les livres bizarres et fous, comme ceux de Jacob Böhme, peuvent rendre les fous plus fous, mais ils rendent aussi quelquefois les sages plus sages. Telle combinaison qui n'étoit qu'une extravagance dans la tête du mystique rêveur ou de l'esprit exalté

qui l'a eue le premier, et qui en l'exprimant ne savoit peut-être ce qu'il disoit, devient dans la tête d'un penseur profond et d'un homme de génie, une combinaison vraie, neuve, hardie. Il n'y a rien de tel pour découvrir des sites nouveaux, que de sortir par quelque accident de l'ornière et du chemin battu.

Toutes les idées d'un homme, quel qu'il soit, sont liées dans sa tête; sinon l'une ne rappelleroit pas l'autre: mais il est peu de têtes, dans lesquelles les idées soient groupées selon leurs familles, ou enchaînées dans l'ordre où elles se produisent et s'expliquent l'une l'autre naturellement. Il y a encore moins de gens qui sachent passer rapidement d'un bout de la chaîne à l'autre, comme une main habile passe sur les touches du clavier,

ou établir entre des idées éloignées des points de contact inattendus et des rapprochemens piquans. Ceux qui possèdent ce don, sont les hommes de génie. Il y a bien de l'ordre dans leurs idées, et l'on s'en aperçoit, quand ils les développent dans un enchaînement sévère. Mais dans la règle, leur richesse même fait qu'ils ne se soucient pas de l'ordre; ils aiment mieux se montrer à vous dans un désordre apparent et sous des formes négligées.

Dans la plaine, les spectateurs ne voient pas tous les mêmes choses. L'un aperçoit un objet, l'autre aperçoit un objet différent, et aucun des deux ne saisit les rapports des parties au paysage entier. De là, leurs jugemens différens et même opposés sur ce qu'ils aperçoivent. Au contraire, des spec-

tateurs placés sur une hauteur, d'où ils embrasseroient toute la contrée, seroient facilement d'accord.

Rien de plus dangereux pour les moeurs d'un peuple, que de multiplier dans un pays les moyens de faire rapidement fortune, et de la faire sans effort et sans travail. On emploie rarement bien une fortune qu'on ne doit qu'au jeu, à l'agiotage et à l'intrigue. Il en est de la fortune intellectuelle, de l'instruction, comme des richesses. Rien de plus dangereux, ni de plus funeste pour le développement de l'esprit, que ces méthodes faciles et expéditives, par lesquelles on inocule aux jeunes gens une foule de connoissances mal digérées, ou une foule d'idées qui leur sont étrangères. Pour peu que les difficultés de l'étude ne soient pas excessives, elles sont

utiles; elles trempent l'esprit et le caractère; elles leur donnent un degré de vigueur et d'élasticité qui produit les fruits les plus heureux.

Entreprendre une guerre contre des opinions ou en faveur d'opinions qui seroient uniquement du ressort de la conscience, de la raison, en un mot, du for intérieur, ce seroit à la fois une absurdité, un danger et un crime. Ce seroit alors le cas de dire : les baïonnettes n'ont pas de prise sur les idées. Mais quand ces opinions sont devenues des maximes, ces maximes des principes, ces principes des actions, et que ces opinions, armées de toute la force de la puissance, menacent d'envahir le monde, il faut environner et armer les vraies doctrines d'une force égale ou supérieure à celle des doctrines fausses, afin de les combattre avec

succès. C'est ainsi que l'Europe s'arma avec raison contre les principes de la révolution Françoise, qui établissoit un prétendu droit politique qui menaçoit tous les droit acquis. La guerre fut malheureuse, mais elle n'en fut pas moins juste. C'est ainsi que l'Europe s'arma contre Buonaparte qui proclamoit un droit des gens subversiv de tous les traités, et qui prétendoit que lui seul avoit des droits et que les autres peuples et les autres gouvernemens n'avoient que des devoirs envers lui.

On peut se faire une réputation pour un temps, par une foule de petits moyens. On ne peut acquérir de la renommée que par de grandes choses. La gloire et la renommée sont rarement usurpées.

Les hommes d'esprit qui ne possèdent rien à fond, qui n'ont sur rien des idées arrêtées, sûres, profondes, paroissent quelquefois plus près de la vérité que ces savans exclusifs, qui les yeux fixés sur un seul objet, ne voient rien d'autre ni à droite ni à gauche. Les premiers sont plus accessibles que les autres à des idées nouvelles et à une grande diversité d'idées. Comme ils ne sont domiciliés nulle part, et qu'ils n'ont pas de propriétés, ils n'ont pris racine sur aucun point du champ des connoissances humaines. Toujours disposés à des excursions et à des voyages dans des pays nouveaux, ils se dépaysent et s'orientent plus facilement que d'autres.

On a souvent dit qu'il faut de la prudence dans les conseils, et de l'audace dans l'exécution. On a eu tort

d'attribuer le succès dans l'une et dans l'autre à des qualités toutes différentes. Il faut de la hardiesse dans les conseils; sinon, timides et pusillanimes, ils ne conduisent pas à l'action. Il faut une certaine prudence dans l'action, sinon on échoue contre une foule de détails et d'incidens, qu'on ne pouvoit pas faire entrer dans la délibération, parce qu'il étoit impossible de les prévoir.

DE LA NATURE.

Tantôt, dans sa marche uniforme, indépendante, inflexible, inexorable, la nature écrase tout sous son poids, malgré les efforts et les intentions bienveillantes de l'homme; tantôt, elle produit et conserve tout de sa main puissante, malgré les fureurs et les ravages de l'homme. En général, elle paroît quelquefois si indifférente sur l'économie et les lois du monde moral, qu'il en résulte même pour l'homme religieux, non l'ébranlement de ses principes, mais une espèce d'effroi involontaire.

Du moment où l'on ne voit dans l'univers que le jeu cruel d'une machine qui se remonte sans cesse ellemême, amène et détruit des existences, et vend aux êtres de longues et cuisantes douleurs au prix de quelques jouissances éphémères, le monde fait horreur et les hommes font compassion. Enchaîné à ce mouvement éternel et nécessaire, enfanté par lui, tôt ou tard brisé sous ses rouages, comme un grain de sable, il faut bien que l'homme marche, s'il veut vivre, et s'il répugne à corriger sa situation d'une manière violente et à rompre ses fers par le suïcide. Mais qu'est-ce qui l'arrêteroit s'il ne croyoit pas en Dieu, s'il n'y avoit dans l'univers ni plan, ni but, ni ordre moral? Dans ce système désastreux, pourquoi supporteroit-on la vie, dès qu'elle seroit pénible et paroîtroit insupportable? La

foi peut seule donner le courage de la patience, parce qu'elle produit l'espérance; elle inspire l'amour de Dieu, qui fait tout supporter, et l'amour des hommes, qui fait tout entreprendre pour leur bonheur. S'il n'y avoit rien d'absolu dans nos devoirs, ceux qui nous attachent à la société seroient aussi conditionnels, et dès que nous ne demanderions plus rien d'elle, elle n'auroit plus le droit d'exiger quelque chose de nous.

Il y a trois manières différentes de considérer la nature et de la peindre. L'une consiste à développer les causes et les effets : c'est le point de vue philosophique; l'autre à ne voir partout que des fins et des moyens : c'est le point de vue religieux ; la troisième à saisir les harmonies de la nature avec tous les sentimens, toutes

les passions, tous les états de l'âme: c'est le point de vue moral, poétique et oratoire.

Le mouvement éternel, toujours varié, jamais interrompu de l'univers, ressemble à celui d'une montre qui se remonteroit elle-même, qui n'auroit pas commencé, et qui ne finiroit jamais. Dieu est le régulateur ou le pendule de cette horloge. L'être éternel règle et mesure le temps qui est sorti de son sein.

Il y a dans les profondeurs de l'âme humaine, la conviction secrète, intime, mystérieuse d'une correspondance étroite entre la nature physique et la nature morale, qui fait envisager aux coeurs tendres et malheureux, aux imaginations mobiles et sensibles, les as-

pects de la nature, les incidens de la vie, comme des pressentimens de l'avenir ou des échos du passé, et qui présente à la conscience du crime et du vice, les scènes sombres et effrayantes, les accidens sinistres, les révolutions malfaisantes du monde matériel, comme autant de punitions et de signes de la colère de Dieu.

Il existe dans les sombres profondeurs de l'impiété et du crime, une singulière et effrayante réaction des aspects de la nature sur les sentimens et les idées. Les bouleversemens de la nature, et l'espèce de fureur avec laquelle elle semble souvent attaquer l'homme, assombrissent encore davantage l'âme sombre et féroce du scélérat. Il aura le courage de commettre au milieu des tempêtes, des tremble-

mens de terre et des orages, ce qu'il balanceroit peut-être à faire dans un beau jour sous un ciel serein.

Nous sommes tellement absorbés par les objets qui nous environnent, qui nous donnent des sensations agréables ou désagréables, qui agissent sur nous et sur qui nous agissons, que nous oublions tout-à-fait l'immensité de l'espace, que, concentrés sur un point, ce point devient pour nous l'univers, et que nous ne pensons nullement au nombre innombrable de points, où, sous toutes sortes de formes, depuis Sirius jusqu'à la terre se révèle l'existence. Tout entiers au moment présent, nous ne nous rappelons que par un effort d'attention et d'imagination, que ce présent a été précédé par un passé immense, dont tous les momens étoient pour les hommes qui y

vivoient, aussi importans et aussi pleins que le moment actuel, et qu'il sera suivi d'un avenir également immense, où le moment actuel ira se perdre comme une vague ou une goutte d'eau, dans l'océan.

Notre âme est une lanterne magique, dans laquelle nous voyons la nature. La couleur habituelle ou momentanée de l'âme prête aux objets qui viennent s'y réfléchir et s'y peindre, des couleurs ou du moins des nuances différentes.

Les changemens dans la nature sont si rapides, si variés, si constans, qu'on croiroit au premier coup-d'oeil qu'il n'y a rien d'immuable. L'immutabilité de la nature, dans ses lois, dans la conservation des espèces, dans la marche générale de l'univers, dans la to-

talité des existences, est si entière, si complète, si frappante, que l'on seroit presque tenté de ne pas croire du tout à ces changemens, et d'imaginer que ce ne sont que de vaines apparences. Le fait est, que les changemens n'ont lieu que sur la surface, et que l'immutabilité forme le fond de la nature.

L'immutabilité de la nature nous effraie presque autant que ses changemens continuels. Les changemens nous placent sur un sol qui se dérobe sous nos pas, et nous entraînent nous-mêmes dans un abîme qui engloutit tout et ne rend rien. L'immutabilité est un roc, contre lequel vient se briser notre existence éphémère, et qui, tout en se jouant de nous avec un mépris barbare, nous repousse du-

rement. Voilà ce que seroit pour nous une nature qui paroîtroit immuable, si elle n'obéissoit pas à un maître véritablement immuable et dont l'immuable pensée est toute bienfaisante.

Si les changemens de la nature ne sont que des apparences sans réalité, nous-mêmes, êtres variables et changeans, nous sommes aussi des apparences vaines, et il semble que nous ne soyons rien. Alors il n'y a de réel que ce fond invisible, permanent, indestructible, sur lequel ces apparences s'élèvent et disparoissent comme des bulles d'eau. D'un autre côté, si la vie de la nature n'est en effet qu'un changement total et continuel, et que tous les êtres ne soient qu'une suite de successions plus ou moins rapides, où se trouve la réalité ?

L'univers ne vieillit pas Il est toujours également jeune, ou plutôt il ne connoît ni saison, ni âge. C'est le phénix qui renaît de ses cendres. Les élémens et les forces demeurent les mêmes; tout le reste n'est que combinaisons et métamorphoses, composition et décomposition. La vie naît de la mort, comme la mort de la vie. Le type est immuable; les lois ne changent pas. La matière première, les affinités électives de ses différentes parties, et la direction du mouvement général, sont toujours les mêmes. La nature est un prote, qui avec des caractères mobiles, que l'emploi non interrompu, qu'elle en fait, n'use et n'affoiblit pas, produit sans cesse de nouvelles éditions des mêmes ouvrages.

La vie de l'univers matériel ne consiste que dans une circulation continuelle

nuelle de tous les élémens. Tout revient toujours au point d'où tout est parti. S'il en étoit autrement, tout ne pourroit pas recommencer de nouveau, après avoir fini et péri. Ce cercle éternel permet seul de concevoir et d'expliquer, comment à la fois tout peut changer, et la nature rester cependant la même.

Les événemens sont les vagues et les flots, ou si l'on veut, les gouttes d'eau du grand et magnifique fleuve de la vie de l'univers. La masse du genre humain n'y voit qu'une grande route qui porte la société toute entière avec tous ses élémens et toutes ses productions, l'ensemble et les détails, les nations et les individus. La science considère et examine ces vagues; elle les pèse, elle les décompose; elle calcule le volume, le mouvement, le flux et

le reflux de ces vagues, qui malgré leurs différences se ressemblent toutes, et malgré leurs ressemblances diffèrent toutes les unes des autres. La science par excellence seroit celle qui connoîtroit à fond et avec certitude la source, la nature et l'embouchure du fleuve. Nous savons seulement qu'il est sorti de l'éternité de Dieu et qu'il va se perdre dans l'éternité.

Il y a de ces idées, qui, si elles n'étoient pas fondées en raison, et innées à l'homme, n'auroient jamais pu se présenter à l'intelligence humaine. De ce genre est la liberté. Comment, dans la nature, où tout marche selon des lois éternelles et immuables, où la chaîne de fer de la nécessité retentit sans cesse aux oreilles de l'homme, où le bruissement des anneaux serrés et forts de cette chaîne le fait

frissonner, quelque chose auroit-il pu lui donner l'idée de la liberté, s'il ne la portoit pas dans son sein?

L'espèce humaine est bien plus ancienne que l'histoire, la terre plus ancienne que l'espèce humaine, et l'univers que la terre.

L'obduction des cadavres n'apprend pas grande chose sur les causes des maladies et de la mort. On sait rarement si les vices d'organisation que l'obduction révèle, ont été la cause ou l'effet de la mort. L'obduction du grand cadavre de la terre, que les physiciens, les géologues, les naturalistes de tout ordre et de tout genre se sont mis à explorer, ne nous révèle pas non plus de grands secrets. Nous ne savons pas si les ruines qu'elle nous offre, et les grands changemens qu'elle nous

manifeste, ont demandé des siècles, ou des années, ou peut-être quelques heures pour s'opérer.

La nature est tellement immense et inconnue, notre ignorance est si profonde, notre imagination si active, que la superstition nous est en quelque sorte innée. On rêve des rapports entre l'invisible et le visible, entre l'infini et le fini, parce qu'on sent qu'il doit en exister, quoiqu'on ne les connoisse pas. On a des craintes et des espérances vagues, qui peuvent facilement donner des terreurs fausses et des joies plus fausses encore, mais qui sont à-peu-près inévitables.

Ce qu'il y a de plus difficile dans l'histoire, mais en même temps de plus important, c'est de distinguer entre un



événement et une action, et de faire leur part à la liberté et à la nécessité. Tout événement n'est pas une action, car il peut dépendre de causes générales, physiques ou morales, indépendantes de la liberté de l'homme. Toute action devient un événement, du moment où étant faite et sortie des mains de l'homme, elle entre en quelque sorte dans le domaine de la nature. Enfant de la liberté dans son principe, elle va se placer par ses suites dans la chaine nécessaire des causes et des effets. Cette distinction est tellement essentielle, que sans elle l'homme cesse d'être responsable de ce qu'il a fait, ou qu'on étend sa responsabilité même à ce qu'il n'a pas fait. Dans tous les faits, dont l'histoire se compose, il y a donc de l'action et de l'événement, de la liberté et de la nécessité, qui agissent et réagissent

l'une sur l'autre. Il s'agit de déterminer les proportions et les quantités. Problème dont la solution n'est pas facile.

Tout ce que les hommes font et ce qu'ils ont fait, ce qu'ils sont devenus et ce qu'ils deviendront, est dans leur nature; mais tout n'est pas dans leur nature bien ordonnée, parce que tout n'y est pas conforme à la raison. Il ne faut donc jamais attaquer ni les principes, ni les sentimens, ni les actions, en disant qu'elles ne sont pas dans la nature; mais on peut les condamner, les repousser, les rejeter, en prouvant ou après avoir prouvé qu'ils sont contraires à la destination de l'homme.

Tout ce qui n'est pas dans la nature, est impossible. Ainsi l'homme



n'auroit pas pu sortir de son premier état, si cet état eut été le seul conforme à sa nature.

L'éternité et le temps ne diffèrent pas par le degré, mais sont essentiellement opposés l'un à l'autre. L'éternité est un tout un et indivisible. Le temps est toujours une succession. On ne peut rien retrancher ni ajouter à l'une, on peut toujours abréger ou prolonger l'autre. On pourroit appeler l'éternité un moment, en supposant un moment indivisible. On pourroit dire aussi, qu'un moment est une succession éternelle, en la supposant divisible à l'indéfini.

On conçoit aussi peu le temps que l'éternité, le mouvement que l'immobilité, le mouvement sortant du sein de l'immobilité que l'immobilité succédant

au mouvement. Soit qu'on se représente l'éternité comme un moment, ou comme une succession qui n'a ni commencement ni fin, ces images sont toutes également imparfaites, car elles sont toutes empruntées du temps. Si nous croyons concevoir le temps mieux que l'éternité, c'est uniquement parce que nous vivons dans l'un, et non pas dans l'autre.

Les enfans ont l'idée du temps. S'ils ne l'avoient pas, ils ne comprendroient pas ce que c'est que le passé, le présent, l'avenir. Cependant ils le comprennent, parce qu'ils comprennent hier, aujourd'hui, demain. Le temps est pour eux la succession. Les enfans ont l'idée de l'espace. Autrement ils ne vous comprendroient pas, quand vous leur parlez du lieu, et d'un lieu qui est plus grand que l'autre. L'espace

est pour eux la coëxistence des objets matériels qui se touchent sans se confondre. Les enfans ont l'idée de la matière, car ils ont l'idée de quelque chose de différent d'eux, qui leur résiste. Dans les enfans, ces idées sont des perceptions primitives. Elles deviennent plus tard des abstractions; mais alors elles semblent perdre de la réalité qui leur étoit inhérente, et elles deviennent le sujet d'interminables disputes.

Le temps n'est que la succession des sentimens et des idées, rapprochée et comparée avec une succession du même genre que l'on prend pour une mesure fixe. Il semble donc que plus la succession est rapide, pleine, riche, et plus le temps devroit paroître long; et au contraire, que plus la succession est lente, vide, pauvre, et plus le temps

devroit paroitre court. Cependant, on remarque précisement le contraire. C'est que, dans le premier cas, on ne compare pas la succession avec sa mesure, et par conséquent on l'oublie. Dans le second, on ne pense qu'à sa mesure, on y est tout entier, et comme le mouvement successif d'une aiguille sur un cadran n'est rien moins qu'amusant, on voudroit presser et hâter sa lenteur.

Ce qui seul prouveroit déjà, que le temps et l'espace sont un énigme, c'est qu'on peut diviser à l'indéfini chaque portion de l'un et de l'autre, et que par conséquent, un moment et un point offrent tout autant de divisions qu'un siècle et un monde entier. Grâce à cette divisibilité infinie ou indéfinie de l'espace et du temps, un grain de sable équivaudroit à tout l'univers matériel, car un infini ne

sauroit être plus grand qu'un autre. Il paroît résulter de là que l'espace et le temps sont des manières de voir, des jugemens de notre esprit, et qu'ils n'ont ni l'un ni l'autre de réalité objective, car si on leur en attribuoit une telle, il faudroit nier leur indivisibilité, et ce seroit nier leur nature, ou affirmer leur divisibilité, ce qui seroit tomber dans des contradictions et mèneroit à des conclusions absurdes.

Mais en admettant que le temps et l'espace ne soient que deux manières de voir, encore faut-il admettre qu'il y dans le monde des objets quelque chose de réel qui nous force à leur appliquer l'une ou l'autre de ces idées, ou toutes deux.

L'homme n'est dépouillé par le temps, que lorsqu'il s'en remet de tout à la nature, ou qu'il veut lui forcer

la main, et qu'il essaie de transporter sur une saison, ce qui est l'appanage des autres. Il ne faut pas vouloir se parer de fleurs dans la saison des fruits. Il vient même un âge, où l'on est trop heureux de porter encore des feuilles. Il y a peu de ces âmes d'élite qui comme les arbres des jardins d'Armide, dans le Tasse, se couvrent en même temps de feuilles, de fleurs et de fruits.

Comme chaque jour nous enlève et nous emporte quelque chose, il faut aussi que chaque jour, en fait d'idées et de sentimens, de plaisirs de l'intelligence et de l'âme, nous apporte de nouvelles ressources. C'est un combat continuel entre la nature et l'art. A mesure que l'une nous appauvrit, l'autre doit nous enrichir.

Com-

Comme la plupart des hommes ne savent que faire du temps, et que dans la règle ils n'en sont ni avides ni avares, le genre d'économie qu'ils comprennent le moins, est celle du temps. Ils ont toujours taxé de pédanterie, ou d'incivilité, ou d'égoïsme, ceux qui n'offrent pas leur temps, ou ne le donnent pas à qui veut bien le prendre.

On trouve du temps pour tout, quand on n'en perd pas, quand on met toutes ses occupations à leur véritable place, et qu'on ne donne à chacune d'elles ni plus ni moins de place qu'elles n'en méritent.

Ceux qui n'ont rien à faire, ne trouvent du temps pour rien, parce que n'ayant aucune raison de l'économiser, ils le jettent et le prodi-

guent. Dans ce genre, comme dans tous les autres, c'est moins une grande richesse, que l'ordre, qui fait la richesse.

DE L'ORDRE SOCIAL.

Drink deep, or taste not. C'est ce qu'il faut dire en fait de vérité quelconque, mais surtout en fait de vérité politique. Les erreurs, et même les erreurs les plus pernicieuses, sont placées à la surface du vase. Il vaudroit mieux ne jamais en approcher que de rester sur les bords. La vérité ne se trouve que dans les profondeurs.

La justice universelle, dictant ses lois dans le code politique, civil, public de tous les peuples, seroit la liberté

universelle ; mais la liberté telle quelle n'amèneroit pas nécessairement le règne de la justice universelle.

Quiconque aime sa liberté devroit toujours respecter celle des autres, et voir dans leur liberté la garantie et le gage de la sienne. Tout peuple jaloux de son indépendance devroit rendre hommage à l'indépendance des autres peuples. Mais il en est rarement ainsi. La plupart des hommes ne puisent pas l'amour de la liberté dans le sentiment de la dignité de la nature humaine, mais dans l'égoïsme et l'orgueil. A voir agir les nations et les individus, on diroit que les hommes ne peuvent être sûrs de leur liberté qu'en assujettissant ou en entravant celle des autres, et que la domination est le seul principe de

l'indépendance, ou du moins le seul et unique moyen de la conserver et de la défendre.

Il n'y a jamais eu de convention primitive et originaire de la société, de contrat social. Non-seulement un pareil contrat n'a jamais existé, mais il est impossible. Les sociétés se sont formées d'elles-mêmes. Le besoin les a inspirées; la nécessité les a fondées; l'instinct de la raison les a développées. Les localités physiques, les rapports moraux, les circonstances diverses qui ont entouré les premières familles humaines, ont été les sources des premieres lois, et ont décidé des premières formes de gouvernement. Les sociétés se sont crystallisées sous l'action des lois de la nature humaine, avant que les hommes eussent la conscience de ces lois, et sussent en rendre raison.

Il est très-difficile d'imaginer même un contrat originaire et primordial. Lorsque l'on croit le construire d'après des principes abstraits et généraux, on suppose toujours déjà non-seulement l'existence de la société, mais encore celle d'un grand nombre de rapports. Cependant on voudroit avoir l'air de les créer. On croit que c'est le contrat qui amène ou fait naître la société, et c'est la société seule qui rend tout contrat possible.

La société, avec toutes ses diverses modifications, ses ramifications et ses innombrables rapports, est sortie du sein de la famille. De là vient que le gouvernement monarchique a été sans contredit le premier de tous. Si, dans la suite du temps, on lui a substitué d'autres formes, ce n'a pas été à la suite de réflexions profondes et d'une

savante théorie. Les abus et les vices d'une forme ont fait croire facilement à la perfection d'une autre, jusqu'à ce que l'usage et l'abus ayent également dégoûté de cette dernière. L'ambition des uns, la jalousie des autres, l'inconstance de tous, ont également contribué à cette mouvance perpétuelle.

On peut graduer les progrès de la société civile d'après les faits suivans; l'usage du feu, l'emploi du fer, l'agriculture ou les propriétés fixes, l'invention de l'écriture alphabétique, la division du travail, l'argent monnoyé, l'abolition de l'esclavage soit personnel soit réel.

Les degrés de moralité d'un peuple peuvent aussi être soumis, mesurés, évalués à une échelle, dont les différens échelons sont marqués comme

suit : la simplicité du genre de vie et le goût des plaisirs domestiques ; le respect pour l'union conjugale ; la vigueur de l'autorité paternelle ; la force des relations de famille ; la fréquentation des temples, et la fidélité à tous les devoirs de la religion.

Au contraire, partout où le luxe règne dans les classes inférieures, où chacun désire de sortir de son état et s'élève au-dessus de lui par le nombre et la nature de ses jouissances, où les mariages sont rares, où l'on se marie tard et sans attacher un grand prix à la fidélité conjugale, où les pères deviennent les courtisans et les flatteurs de leurs enfans, où les enfans se font juges et censeurs de leurs pères, où l'on sent peu le besoin du culte domestique et du culte public, les moeurs sont corrompues, ou sur le point de se dépraver.

Les constitutions mixtes ont de grands avantages, parce qu'elles réunissent l'unité et la division, la lenteur des délibérations et des conseils, et la célérité de l'action.

Les constistutions composées de trois élémens, monarchique, aristocratique et démocratique, réunissent une partie des avantages de ces trois formes, et échappent en partie aux inconvéniens de chacune d'elles. La raison s'en trouve dans un fait fort simple: c'est que ces trois élémens exercent alors l'un sur l'autre une action réciproque, qui augmente l'activité propre de chacun d'eux, et cependant les contient et les retient dans de justes limites.

Diviser les pouvoirs dans un état quelconque, est chose facile; un enfant y réussiroit. Le grand secret est de diviser les pouvoirs de manière à ce que l'un s'engrène dans l'autre sans

que l'un entreprenne sur l'autre, et que l'unité de l'organisation sociale soit non-seulement maintenue malgré cette division, mais encore fortement constituée.

L'obéissance passive de la raison d'un homme à celle d'un autre homme, est à la fois une déraison et un crime. Cette obéissance ne peut et ne doit avoir lieu que dans nos rapports avec l'intelligence infinie, car dans ces rapports, c'est une raison et une liberté finie qui se soumettent à la raison et à la liberté souveraines. Ainsi, tout en faisant abnégation de notre raison bornée, dans ces hautes relations nous lui obéissons encore parce qu'elle est convaincue de la supériorité des vues de Dieu sur les nôtres. Hors de là, dans nos rapports d'homme à homme, nous ne pouvons ni ne devons abjurer notre raison pour suivre aveu-

glément celle d'un autre, car ce seroit subordonner une intelligence finie à une autre intelligence finie, aussi sujette à l'erreur que nous le sommes. Dans l'état civil et politique, nous obéissons sans réserve au souverain et à la loi; au souverain, lors même que nous ne pouvons nous déguiser ses défauts et ses erreurs; à la loi, lors même que nous sommes persuadés qu'elle est imparfaite et peut-être même mauvaise. Mais, en général, cette obéissance n'est pas passive, car tout en sacrifiant notre conviction dans tel ou tel cas particulier, nous la sacrifions à un principe que notre propre raison professe et proclame: c'est que la société civile ne peut subsister que sous la condition d'une obéissance absolue aux lois de l'état. En vertu de ce principe, notre obéissance prend un caractère libre et réfléchi.

La loi ne doit pas ordonner ni défendre ce qui est uniquement du ressort de la morale, mais la loi ne doit pas prescrire ce que la morale condamne, ni permettre ce qu'elle interdit.

Dans l'application de la loi, le point de vue juridique doit être le seul point de vue du juge. Un droit acquis en vertu de la législation existante et sous la sauvegarde de la société, est un droit légitime. Est-il menacé, lésé ou attaqué, le juge condamne le coupable. Il se peut qu'il soit souverainement immoral de la part d'un homme, de faire valoir son droit dans les circonstances données, mais ce point de vue ne regarde pas le juge qui doit prononcer d'après des principes différens. C'est à celui qui réclame son droit dans le moment où il devroit l'abandonner, à

se demander, s'il peut répondre de son action devant la conscience et devant Dieu.

Le législateur qui fait et porte la loi, ne doit pas se contenter du point de vue rétréci du juge; il doit en saisir un plus vaste et plus étendu. En méditant une loi, il doit considérer l'homme tout entier avec tous ses rapports et sous toutes ses faces. La loi reconnoît et garantit des relations qui existoient en quelque sorte avant elle; mais souvent aussi, la loi crée des droits nouveaux qui n'existeroient pas sans elle, ou qu'elle tire de leur vague pour les préciser, de leur isolement pour les mettre en harmonie avec les autres. Il faut que le législateur prenne bien garde de ne pas créer ou consacrer des droits qui pourroient porter atteinte à la morale, ou qui seroient en contradiction avec elle.

C'est moins dans les rapports des hommes avec les choses, que dans les contrats par lesquels les hommes se lient les uns envers les autres en cédant des droits et en s'imposant des obligations, et sur-tout dans le plus saint de tous, dans le contrat par lequel deux êtres se donnent réciproquement l'un à l'autre, que le législateur ne doit pas perdre un moment de vue les intérêts de la morale.

En fait de gouvernemens, on a toujours senti les dangers, les inconvéniens, les défauts de celui que l'on avoit. On a essayé d'un autre. Il a eu, comme le précédent, ses côtés foibles ou vicieux. On a usé d'un troisième; mêmes expériences, mêmes résultats. On a toujours rêvé la perfection et trouvé des imperfections;

jusqu'à ce qu'à la fin, convaincu de l'insuffisance des formes et de la foiblesse inhérente à la nature humaine, on s'est contenté d'un perfectionnement lent et graduel, et l'on s'est dit, que les meilleures formes possibles ne refondroient jamais les hommes, mais que les hommes, en devenant meilleurs, vivifieroient les formes.

La raison des peuples n'est pas au-dessus des lois. Elle n'est ni plus élevée ni plus profonde. Au contraire, les peuples empruntent leur raison des lois, et c'est sur elles que dans la règle ils asseyent leurs jugemens. Mais que devient cette raison, quand, au lieu d'être fixe, la législation offre l'image d'un flux et d'un reflux continuel, et que les lois, dans leur succession rapide, se poussent, se pressent, s'effacent les unes les autres comme les vagues de la mer.

Les lois humaines ne sauroient être immuables et éternelles comme les lois de Dieu, ni comme les lois de la nature. Imparfaites, elles doivent par là même être soumises à un perfectionnement graduel. D'ailleurs, les rapports changent, et la législation doit nécessairement changer avec eux; mais cette mobilité doit être lente, insensible, et justifiée par la nécessité des choses. Entre les différentes périodes du mouvement de la législation, il faut qu'il y ait de longs intervalles, afin que les jugemens ayent le temps de s'asseoir, les opinions celui de prendre de la consistence, et que les habitudes puissent naître et s'enraciner. Si l'on n'avoit que le choix d'une fixité extrême, ou d'une mobilité extrême de la législation, il ne faudroit pas balancer à se décider pour la première, car elle donne un point d'appui aux

idées, une base au caractère, une trempe nationale aux esprits.

La vie de la nature, dans son ensemble et dans chacune de ses parties, n'est qu'une métamorphose continuelle qui ne nous laisse pas respirer un moment. Elle nous presse, nous pousse dans tous les sens, ne nous donne une chose que pour nous l'enlever, et nous condamne à des changemens lents ou rapides, jamais interrompus. L'homme agité sans relâche et malgré lui, tournant et tourbillonnant sans cesse sous la main de la nature ou sous la verge des événemens, voulant échapper à la conviction pénible de son inconstance forcée et de ses changemens involontaires, cherche quelque chose de fixe et d'immuable qui leur serve de correctif et

qui lui fasse illusion sur son instabilité. Il trouve sans doute ce point d'appui en Dieu, dans sa loi, dans les espérances de la religion, mais ces doctrines lui montrent la stabilité dans un ordre de choses différent de l'ordre actuel, et c'est dans l'ordre actuel même qu'il voudroit établir quelque chose de stable et de permanent. Il demande un gouvernement, des lois, et des institutions fixes. Il travaille pour les générations à venir et s'identifie avec elles, afin d'ajouter en quelque sorte leur existence éphémère à la sienne, et prolonger ainsi sa durée. Cet heureux penchant est l'allié de la permanence et le principe de la stabilité de l'ordre social. Il faudroit mettre tout son art à l'entretenir et à le fortifier. Seul, il sert de contre-poids à un autre penchant du coeur humain qui lui fait aimer, avant toute chose, le

changement. Ce penchant est le plus grand et le plus puissant allié de toutes révolutions.

Aujourd'hui, la manie de certains doctrinaires politiques c'est de vouloir que l'état se mêle de tout, qu'il fasse directement tout ce qui de près ou de loin tient à la prospérité publique, et que chaque individu tienne à la grande unité du corps social sans intermédiaire quelconque. Cette exagération de l'action du gouvernement forme un point de vue exclusif, qui d'un côté favorise le despotisme aux dépends de la liberté, et qui de l'autre tend à rendre les individus étrangers les uns aux autres, sans leur offrir un point de ralliement rapproché d'eux, qui leur serve de point d'appui. Autrefois, on tenoit à l'état par sa corporation, par sa commune, par sa province, et l'on y tenoit d'autant plus fortement

que ces objets étoient sensibles et voisins de chaque individu. Il en étoit alors de l'unité du corps social, comme de celle de l'arbre et en général de tout être organisé. Tout n'y tient pas directement au tronc, mais les feuilles tiennent aux petites branches, les petites branches aux grandes; et c'est ainsi que tout emprunte de la vie du tronc, et que tout contribue et concourt à la nutrition et à la beauté de l'arbre.

Les vrais amis de la liberté sont également éloignés de la servitude et de la révolte, et haïssent également le despotisme et la licence. Lorsque la tyrannie est sérieusement menacée, ou qu'elle tombe, ses courtisans sont toujours les premiers artisans des révolutions qui la renversent. En le faisant,

ils sont conséquens, car ils cèdent toujours à la crainte ou à l'espérance la plus voisine et la plus forte.

En Angleterre, la souveraineté ne réside pas dans le peuple, mais dans les chambres et le Roi, c. a. d. dans la réunion des trois pouvoirs. Ces trois pouvoirs ne sont en effet bornés par rien, et ne connoissent pas d'autre pouvoir qui puisse les limiter au besoin. C'est en eux, et non dans les deux chambres seules, que réside l'omnipotence parlementaire. Ils sont au-dessus des lois, en tant qu'ils peuvent changer les lois. Ils pourroient même changer la constitution, excepté les lois qui établissent les trois pouvoirs eux-mêmes et qui déterminent leur nature, leur composition, leurs rapports réciproques. De ce moment, la souveraineté elle-même seroit attaquée

ou intervertie dans son principe, soit que les deux chambres prononçassent leur propre arrêt ou celui de la royauté, ou que le Roi voulût mettre fin à l'existence des deux chambres ou de l'une d'elles. Le long parlement devint un pouvoir usurpateur, dès qu'il essaya de se passer du Roi, et qu'il abolit la chambre des pairs. Le roi Jacques II. devint usurpateur dès qu'il essaya de se passer des chambres, et qu'en abandonnant le royaume il renversa la constitution.

Partout où la souveraineté réside dans la réunion et le concours de différens pouvoirs, celui d'entre eux qui franchissant le premiers les limites légales, dépasse sa prérogative et essaie de paralyser ou d'annuller les autres, fait ou tente une révolution. Les autres pouvoirs s'arment contre lui de leurs

armes légales, et trop souvent, dans la chaleur du combat, d'armes plus dangereuses et plus violentes. Tant qu'ils ne se servent pour se défendre que des armes légales, ils usent d'un droit incontestable; ils font plus, ils remplissent un devoir sacré qui leur ordonne de sauver la constitution.

Quand on fait l'énumération de tous les attributs de la royauté en Angleterre, la prérogative royale paroît si grande, qu'on seroit tenté de croire que la Grande-Bretagne est très-voisine de la monarchie absolue. Cependant cette prérogative retombe au fond toute entière aux ministres. Dans leurs mains se trouve l'exercice du pouvoir royal. Comme ils sont responsables aux deux chambres et peuvent être mis en accusation, les mi-

nistres sont obligés d'exercer le pouvoir royal dans le sens de la majorité des chambres. Sous ce point de vue l'Angleterre ne paroît être qu'une aristocratie, et le pouvoir royal disparoît. Une seule circonstance rétablit une espèce d'équilibre entre les pouvoirs, c'est l'influence que le Roi exerce sur les deux chambres. D'un côté, par les affinités électives de la pairie avec la royauté et le droit d'élire de nouveaux pairs, et de l'autre, par son influence indirecte sur l'élection des députés, le Roi se forme dans les deux chambres un véritable parti. De cette manière, la prérogative royale n'a pas sa racine en elle-même, mais dans le sein des corps qui semblent toujours la menacer. On appelle cette influence »corruption,« mais dans le fait elle n'est que la conséquence naturelle des nécessités politiques du prince et du peu-

peuple. Le premier sent l'obligation de gouverner, et l'autre le besoin d'un gouvernement fort et actif.

On ne doit accorder les droits politiques qu'à ceux qui ont de grandes propriétés, et exclure de la représentation nationale les gens de lettres, les gens de loi, et les officiers civils d'un rang subalterne, à moins qu'ils ne soient propriétaires.

Les gens de lettres, vivant dans le monde des idées, sont amoureux de leurs théories, ignorent le monde réel, et le sacrifient souvent sans scrupule à leurs sublimes conceptions; ou bien, avides de bruit, de distinctions, de gloire, ils cherchent à faire effet et à briller, en détruisant ce qu'il y a de plus sage, ou en établissant ce qu'il y a de plus hasardeux.

Les gens de loi confondent facilement le droit stricte avec ce qui doit être calculé et mesuré sur une plus grande échelle, et le droit civil avec le droit politique; ils inclinent à appliquer les maximes générales de l'égalité de tous les citoyens devant la loi aux rapports politiques et à la hiérarchie sociale, recherchent les titres de la souveraineté qui est elle-même la source de tous les titres, et mêlent les principes régulateurs de l'ordre social, qui servent de base à la législation, avec les principes générateurs et constitutifs de l'ordre social.

Les officiers civils d'un rang subalterne sont toujours plus ou moins mal dotés, et désirent d'augmenter leurs revenus. Par conséquent, ils sont souvent ou les vils complaisans du prince, si le prince leur fait espérer de les élever ou de les enrichir, ou ses enne-

mis les plus acharnés, si le prince ne peut ni ne veut faire leur fortune, et qu'ils ne l'attendent que d'un bouleversement général.

Les deux élémens de tout ordre social sont la raison ou la justice et la force. La force sans la raison et la justice, seroit tyrannie; la justice sans force, seroit foiblesse et impuissance.

Primitivement, on a vu la raison et la justice dans un homme sage et raisonnable, et l'on a avisé aux moyens de lui donner la force nécessaire pour faire triompher la sagesse; ou plutôt lui-même il a organisé la force dont il avoit besoin pour faire respecter ses décisions.

Plus tard, on a placé la raison et la justice dans la masse, et comme la force s'y trouve sans aucune espèce

de doute, on a cru avoir résolu le problème.

Ces deux combinaisons différentes ont toutes deux leurs dangers et leurs inconvéniens, mais la première est sans contredit plus parfaite que la seconde.

Si vous placez la raison et la justice dans la masse, comme elle sentira parfaitement qu'elle a la force pour elle, elle sera toujours tentée d'en abuser; et si elle en abuse, aucune autre force ne pourra la faire rentrer dans ses limites.

Au contraire, si celui qui est placé à la sommité sociale, est censé le représentant de la raison publique, il reconnoîtra toujours que sa force véritable est hors de lui, et que celle qu'il possède, n'est jamais qu'une force empruntée et précaire, qui peut facilement se tourner contre lui-même. Cette simple

réflexion suffit pour le porter à la modération et à la prudence. Au contraire, la masse est toujours essentiellement aveugle et passionnée.

Dans une république représentative, vous n'aurez jamais cette vie publique, active et forte, ce mouvement brillant, cet élan poétique, cet enthousiasme de tous les momens, qui caractérisoient les anciennes républiques démocratiques dans les belles périodes de leur histoire; mais vous aurez plus de calme, de dignité, de maturité, de raison, sans avoir toutefois la sûreté et la stabilité des monarchies. Dans une monarchie représentative bien constituée, vous aurez un bel alliage de tous ces élémens, vous réunirez le mouvement et la règle, la liberté et l'ordre, la vie et le repos, un mélange d'indépendance et

de subordination, de lumière et de feu, que vous chercheriez vainement dans les républiques.

Placer les hommes plus haut que les formes, attendre tout de ces dernières, et rien ou peu de chose des autres, c'étoit l'esprit des anciens temps. Placer les formes plus haut que les hommes, espérer et attendre des premières le salut de l'ordre social, et y voir le plus sûr et même l'unique fondement de la prospérité des états, c'est l'esprit des temps modernes.

Le commun des hommes attache des idées bien confuses, ou des représentations bien foibles, aux mots patrie, liberté, religion, et cependant ces mots les échauffent, les enflamment, leur inspirent les sacrifices les plus sublimes, et les font voler à la mort. Qu'on

ne dise pas qu'ils se laissent mener et duper par des mots. Ce seroit à la fois un mensonge et un blasphème. Ces mots allant frapper directement toutes les fibres du coeur et toutes les cordes de l'imagination, ont avec les âmes humaines de telles affinités, qu'elles y réveillent toujours les affections les plus nobles, les sentimens les plus généreux, les idées les plus élevées. Ce sont des leviers puissans avec lesquels on soulève et soulevera toujours les masses. Sans doute ce ne sont pas des idées distinctes, mais ce sont cependant des idées; ce ne sont pas des sentimens dont on puisse rendre raison, mais ils n'en agissent que davantage sur le coeur; ce ne sont pas des affections réfléchies, mais elles n'en sont que plus vives. Demandez à ceux de qui les mots de patrie, de religion, de liberté obtiennent tout,

de définir ces mots avec précision et netteté, et ils ne le pourront pas, mais ces mots sacrés produiront en eux des miracles, et n'opéreront peut-être rien sur ceux qui sauront les analyser. A-t-on besoin de savoir le secret de la composition du feu pour sentir sa douce et vivifiante chaleur, qui répand la vie dans toutes les veines, et ceux qui possèdent le secret de sa composition, éprouvent-ils davantage son action bienfaisante? Les rayons du soleil éclairent la nature et réjouissent le coeur, sans que la plupart de ceux à qui ils révèlent toutes les beautés de l'univers, se doutent des merveilles que le prisme nous fait découvrir. Décomposez les mots en syllabes, les syllabes en lettres, et vous ne comprendrez plus comment un mot, un seul mot peut quelquefois réveiller les forces de tout un peuple.

Prenez le plus beau morceau d'harmonie musicale, résolvez-le dans ses élémens, voyez de quoi il se compose, et en entendant chaque son séparément, non-seulement vous détruirez son effet, mais vous ne pourrez même plus l'imaginer.

C'est l'harmonie entre le caractère et l'esprit d'un peuple d'un côté, et ses formes civiles et politiques de l'autre, qui fait sa force, son bonheur et sa gloire.

Quand par la force des circonstances ou l'empire des événemens, les idées d'un peuple ont changé, il faut aussi modifier ses formes politiques, et en choisir d'assorties à ses besoins et à ses idées. Si sa direction est fausse, il faut la combattre; si elle est vraie, il faut lui fournir des moyens

de marcher dans cette direction avec plus de facilité. De cette manière seule, on prévient une révolution, ou on l'arrête et la corrige. Mais gardez-vous de vouloir changer les idées elles-mêmes, et de leur donner par de certaines formes un plus grand élan et une direction nouvelle. Car ces idées anciennes, enracinées, qui ont passé dans la conscience des peuples, briseront vos formes ; ou ces formes, si vous les soutenez par la force et par la séduction, dénatureront la raison publique, et fausseront la conscience du peuple ; vous l'égarerez, vous risquerez de le démoraliser, et vous le conduirez de l'anarchie au despotisme.

Ceux qui attaquent dans un pays quelconque l'ordre légal, et qui par des moyens violens, substituent à l'autorité légitime une autorité nouvelle,

dissolvent la société. En menaçant ou en foulant aux pieds tous les droits acquis, pour créer de nouveaux droits, toutes les anciennes lois, pour établir une autre législation, et la souveraineté, pour asseoir sur le trône l'usurpation, ils libèrent tous les citoyens qui ne sont pas dans leur parti, de toutes leurs obligations, et ces derniers peuvent et doivent même quelquefois en appeler à la force pour détruire l'ouvrage de la force.

La patrie est dans l'unité politique qui lie ensemble étroitement tous les membres de la société, en les soumettant au même souverain légitime, et à l'ordre légal qu'il crée ou qu'il conserve. La patrie consiste dans l'état et non pas dans le sol, dans la personne morale de la communauté et non dans les individus. L'état dissous, ceux

qui prennent les armes contre les destructeurs de l'état, sont les vrais patriotes, parce qu'ils, veulent le sauver ou le rétablir sur ses antiques bases.

Dans le langage des anciens, un usurpateur étoit un tyran, qu'il fît un bon ou un mauvais usage de son pouvoir, peu importe. Les lois des républiques anciennes avoient porté la peine de mort contre quiconque se rendroit coupable de ce crime. Comme le crime consistoit à se mettre au-dessus des lois, et à les réduire au silence, le coupable auroit échappé à la peine, si chaque citoyen n'avoit pas eu le droit de venger sa patrie, et de s'armer de la puissance du fer contre un usurpateur qui avoit fait taire la puissance des lois. Telle étoit la doctrine des républiques païennes.

Quand

Quand le trône arme le peuple contre l'aristocratie, il le trompe, et il se perd, car l'aristocratie est nécessaire à tous deux : au trône, comme barrière contre les passions populaires; au peuple, comme rempart contre le despotisme.

Quand l'aristocratie arme le peuple contre le trône, elle attaque son propre défenseur, et lui prépare un vengeur, car le peuple aura bon marché d'une aristocratie sans chef. Quand la clef manque, la voûte tombe.

Quand le trône fait une coalition avec l'aristocratie contre le peuple, il manque à ses devoirs, et il risque de perdre ses droits, qui sont fondés sur ses devoirs, car le lion qu'on endort par des artifices, ou qu'on emmusèle par la force, peut se réveiller et rompre ses liens.

Quand le peuple s'arme contre le

trône et l'aristocratie, il s'arme contre l'ordre social, et la tyrannie le punit bientôt des fureurs de l'anarchie.

C'est une découverte des temps modernes de croire qu'un homme peut n'avoir aucune des vertus privées et posséder toutes les vertus publiques, qu'il peut être fils ingrat, époux infidèle et tyrannique, père dur et barbare, ami inconstant ou déloyal, et n'en être pas moins un excellent citoyen.

Assurer et garantir l'usage de la liberté sous tous les rapports, et en empêcher l'abus, c'est le grand problème de tous les gouvernemens, et le résoudre d'une manière satisfaisante, le chef-d'oeuvre de la politique. Partout où l'on peut tirer une ligne de démarcation nette et tranchante entre l'usage et l'abus, et dire avec précision,

où l'un cesse, et où l'autre commence, la chose est plus ou moins facile; mais dans la question de la liberté de la presse, la chose est impossible, parce qu'on ne sauroit distinguer par des caractères fixes, certains et évidens, l'usage de l'abus.

En fait de législation de la presse, les lois préventives ou répressives ne diffèrent peut-être pas autant qu'il paroît au premier coup-d'oeil. Réprimer une action qui s'est faite, par des peines afflictives, c'est prévenir des actions du même genre qui pourroient se faire encore. Prévenir un crime ou un délit, au moment où il alloit se faire, c'est certainement réprimer ceux qui vouloient le commettre.

Un ancien a dit: l'honnête homme et le bon citoyen doivent penser, vivre,

agir comme s'ils habitoient une maison de verre, et qu'ils fussent sous les yeux de tous. Rien de plus vrai, et cependant qui voudroit habiter une maison pareille ? On peut dire avec une égale vérité que tout bon gouvernement doit penser, vivre, agir comme s'il étoit toujours sous les yeux de tous les citoyens. Alors sa marche sera toujours dirigée par la justice, par la raison, par le bien public ; mais il n'en résulte pas qu'il doive instruire le public de tout, ni le consulter sur tout.

On exagère les avantages de la liberté de la presse, comme on en exagère les inconvéniens. Dans le fait, elle ne produit ni tout le bien, ni tout le mal, que ses amis et ses ennemis en disent.

Tout ce que disent en Europe les deux partis qui se disputent sur la liberté de la presse, peut se réduire à ceci : afin d'assurer la liberté de la presse, il faut prévenir ou réprimer ses abus ; voilà le point de départ commun aux deux partis; mais les uns ne voient le moyen d'arriver au but que dans les lois répressives, et les autres jugeant ces lois insuffisantes, en veulent de préventives. Nul ne veut paroître menacer la liberté ou désirer la licence, et cependant les ultra-royalistes voudroient bien paralyser l'une, et les ultra-libéraux voudroient bien au fond de leur coeur favoriser l'autre. Les royalistes raisonnables craignent tellement la licence, qu'ils apporteroient volontiers quelques entraves de plus à la liberté, et les libéraux modérés sont tellement attachés à la liberté, qu'ils cour-

roient volontiers les dangers d'un peu de licence.

La souveraineté, dans quelque main qu'elle réside, n'est jamais au-dessus de la loi de Dieu, et peut aussi peu la modifier, que l'abroger et l'annuler. Les lois civiles, criminelles, politiques sont seules de son ressort. Ces lois ne doivent sans doute jamais être contraires à la loi de Dieu, mais elles sont placées en grande partie dans le champ immense des relations et des actions que la loi de Dieu ne règle et ne détermine pas. Cette loi nous apprend ce que les lois humaines ne doivent pas être, mais elle ne décide pas des caractères qu'elles doivent avoir. Dieu a ordonné aux hommes la justice, et voulu la société. Voilà leur destination. Ils ne peuvent et ne doivent vivre que dans la société, et

la base de la société est la justice. Sans elle point d'ordre social, car sans elle l'ordre social n'auroit point de but; sans ordre social point de justice, car sans lui la justice manqueroit de garantie. Mais les conditions de l'ordre social, les moyens d'assurer le règne de la justice, les différens rapports auxquels on peut et doit l'appliquer, tout cela n'est plus du ressort de la loi de Dieu; tout cela doit se déterminer par les lois humaines, et c'est au souverain à faire ces lois. Il n'y a donc dans la souveraineté en elle-même rien de contraire à la loi de Dieu. Quelque part que réside la souveraineté politique, dans la main d'un seul ou dans la main du peuple, elle n'a rien qui ressemble à l'athéisme comme le prétend La Mennais; elle ne suppose ni n'enfante l'impiété.

Comme les hommes sont essentiellement inégaux en fait de forces, de talens, de facultés, de culture, de vertus, l'égalité sociale ne peut reposer que sur une égale garantie de tous les droits, ou plutôt c'est en cela que cette égalité consiste. D'ailleurs, les lois doivent tenir compte de toutes les inégalités, soit dans l'organisation des formes politiques, soit par rapport à la législation civile et criminelle. Traiter des êtres inégaux d'une manière égale, seroit une inégalité qui conduiroit à la plus haute injustice.

On ne peut proprement jamais parler de démocratie dans un gouvernement représentatif où le peuple n'exerce d'autres droits politiques que celui des élections, et où l'on ne peut et ne doit entendre par le peuple que la masse des plus grands propriétaires.

Il peut y avoir, dans ce pays, une aristocratie de propriétés plus ou moins forte, compacte, imposante, mais il n'y a jamais que de l'aristocratie. Elle est sans doute déjointe, mobile, flottante, incertaine en France, et sous ce rapport elle peut avoir et elle aura facilement des maximes ou des affections démocratiques; mais ce seroit se jouer des mots, que de l'appeler une démocratie.

Dans des gouvernemens représentatifs et des monarchies constitutionnelles, telles que la France et l'Angleterre, la majorité dans les deux chambres feroit et déferoit les ministres à volonté, et tireroit par conséquent tout le gouvernement à elle, si le ministère et le gouvernement, par leur influence directe ou indirecte, ne créoient et ne faisoient pas la majorité.

Il y a, et il y aura toujours dans une société quelconque des sommités sociales. Les unes sont naturelles; les autres artificielles. Les unes sont amenées et produites par la force des choses; les autres par des lois, des usages et des institutions. Les premières expliquent et justifient les secondes. Les pays les plus heureux sont ceux où par l'effet des circonstances, ces deux genres d'aristocratie se réunissent et se confondent dans les mêmes individus. Comme on ne peut ni prévenir, ni détruire l'aristocratie naturelle, celle des richesses, d'une naissance illustre, de la supériorité des talens, des connoissances et des lumières, il faut lui faire sa part, afin qu'elle ne se la fasse pas elle-même, et ne la fasse trop forte et trop bonne. On ne peut y parvenir qu'en lui assurant certains avantages ou certaines prérogatives. Seule-

ment il faut éviter avec soin que ces prérogatives ne portent atteinte aux droits des classes inférieures, et que ces libertés ne soient des obstacles à la liberté générale. Cette aristocratie doit être honorée sans avoir des priviléges héréditaires, et bien loin d'être exemptée d'impôts, en payer plus que les classes inférieures à raison de ses richesses mêmes.

L'accroissement rapide et indéfini de la population amène quelques heureux de plus, ou du moins donne à un petit nombre d'hommes des jouissances plus variées et plus fréquentes, et à côté d'eux crée un grand nombre de malheureux ou de misérables de plus.

Ce n'est pas au pouvoir, c'est aux propriétés que la masse des individus sans fortune en veulent dans les ré-

volutions S'ils attaquent et haïssent l'un, c'est qu'ils y voient une barrière odieuse qui les empêche de se précipiter sur les autres.

La liberté civile et politique est un bouclier pour les propriétaires; elle paroîtra facilement aux prolétaires une arme offensive, dirigée contre eux. Ils se soucient très-peu de la liberté qui ne peut exister sans l'ordre, et ils aiment le désordre. Quand ils paroissent vouloir la liberté, ou qu'on parvient à le leur faire accroire, c'est qu'ils l'entendent à leur manière, et qu'ils y voient le renversement et la destruction de la force publique.

C'est la masse des prolétaires qui embarrasse le plus dans un grand état, et y fait naître le plus de dangers. Cette masse augmente à mesure

que la civilisation fait des progrès, car elle amène la double concurrence des consommateurs et des travailleurs, et fait ainsi hausser le prix des denrées et baisser celui de la main d'oeuvre. Que faire des prolétaires? Des esclaves? la religion et les lois le défendent. — Des malheureux à l'assistance, des hommes vivant d'aumônes? Les ressources de l'état et celles des particuliers n'y suffiroient pas. — Des colonies dans les autres parties du monde? Toutes les puissances de l'Europe n'ont pas des colonies; et encore faut-il l'agrément des intéressés. Les prolétaires sont partout des élémens de révolution, à qui il ne manque qu'une occasion et un chef pour tout bouleverser. Ils appartiennent à qui veut et peut les payer, ou à qui leur offre du pillage en perspective. N'ayant rien à perdre, sans principes, avec des besoins impérieux et des pas-

sions ardentes, ils sont toujours disposés à tout hasarder pour gagner quelque chose. Dans les anciennes républiques on leur promettoit le partage des terres ; dans les états modernes on le leur a fait également espérer, pour les porter au désordre et au crime.

Prévenez l'excessive inégalité des fortunes, c. à d. l'extrême richesse et l'extrême misère, par de bonnes lois et une administration sage; corrigez et adoucissez les effets de l'inégalité par les largesses de la bienfaisance ; mais ne prétendez pas les faire disparoître. En l'essayant, vous risquez de faire disparoître l'ordre social tout entier. De l'appitoiement démesuré sur la condition des pauvres, il n'y a qu'un pas aux déclamations contre les riches, et de ces déclamations, au partage des propriétés et au nivellement.

La noblesse est un monument qui impose par son antiquité, mais la noblesse n'a souvent pas de plus grands ennemis que les nobles. Ils détruisent la magie des souvenirs, ils dissipent le prestige de l'antiquité de leur race par leurs inepties, leurs folies ou leurs vices, qu'ils montrent à découvert.

Dans la règle, c'est la propriété territoriale et les obligations militaires qu'elle imposoit, qui ont été le principe de la noblesse. Il faut encore aujourd'hui appuyer la noblesse sur la propriété territoriale, tout en l'excitant à se légitimer par le mérite personnel.

Ne pas vouloir déshonorer ses ancêtres, ni être le dernier de sa race; vouloir tirer ses ancêtres de l'obscurité, et être le premier à leur donner de l'illustration, sont deux manières de



voir qui toutes deux peuvent être des ressorts de véritable grandeur. La première est plutôt négative que positive; elle empêchera de faire des actions honteuses. La seconde est plutôt positive que négative; elle pourra porter à de belles et grandes actions.

Le principe conservateur réside éminemment dans les propriétaires nobles. Ils possèdent des distinctions et des terres inaliénables qu'ils craignent de perdre. Le principe innovateur doit être de préférence celui des autres classes. Elles sont dans le cas d'acquérir.

Les nobles regardent le passé, et en le regardant ils restent souvent immobiles. Les autres classes regardent l'avenir, et marchent.

L'Aristocratie doit s'établir de fait dans toutes les républiques pauvres, qui sont hors d'état de payer leurs fonctionnaires publics. Dans ces pays les places importantes doivent devenir le partage de ceux qui ont de la fortune, et par conséquent le loisir des affaires et les moyens d'acquérir des connoissances.

Le Roi est placé si haut dans une monarchie qu'il ne peut plus rien acquérir; mais le peuple a des droits, une liberté, une fortune qu'il peut perdre. L'un est donc le protecteur naturel de l'autre. Les puissans, les nobles, les hommes riches possèdent assez pour désirer d'acquérir et acquérir en effet davantage, mais ils ont aussi de quoi perdre. Le grand art consiste donc à les placer entre le trône et le peuple, afin qu'ils soient

protégés et contenus par l'un, et qu'ils puissent au besoin protéger et contenir l'autre.

Une origine qui se perd dans les ténèbres du temps, le prestige de la distance, les illusions du clair-obscur ne sont pas le principe de l'autorité, mais ils en sont les ressorts et les alliés, comme ils sont le secret de la magie de tous les objets, qui par l'espérance ou la crainte, la peine ou le plaisir, agissent sur la sensibilité.

Tout état, comme tout être organisé, a besoin d'unité, mais ce besoin d'unité seul ne prouve rien en faveur de la monarchie, car cette unité purement morale ne suppose pas toujours une unité physique, et peut être obtenue par d'autres moyens, à la vérité moins simples et moins durables. Il y avoit

beaucoup d'unité à Rome dans les beaux temps de la république. Il y en avoit beaucoup à Venise sous le régime de l'Aristocratie. Sous un Roi foible qui seroit travaillé par les intrigues des courtisans, ou qui abandonneroit les rènes à quiconque voudroit s'en saisir, il n'y auroit pas d'unité du tout.

Le principe et la source de la plupart des crimes et de tout le sang dont dégouttent toutes les pages de l'histoire Romaine sous les empereurs, c'est le défaut d'un ordre de succession invariable, c'est l'absence de la légitimité. La légitimité seule prévient les révolutions, empêche les usurpations violentes, prévient les espérances coupables, empêche les jalousies contre l'autorité souveraine, et coupe ainsi la racine de beaucoup de forfaits. Elle oppose

à l'inconstance la fixité; à la haine de la soumission, un ordre de choses, qui réconcilie avec l'obéissance, parce qu'il tient de l'ordre de la nature; à la défiance des hommes, la confiance dans une autorité innée et héréditaire; et à la nouveauté, le pouvoir de l'habitude.

Dans toutes les révolutions dirigées contre le gouvernement légitime, le peuple commence par en être l'instrument, et finit par en être la victime.

Le faux libéralisme est l'athéisme politique; la doctrine de la légitimité est le théisme politique.

Il y a tant d'élémens de guerre dans les besoins, les passions et les intérêts de la société, que la paix n'est

jamais qu'apparente. Il se fait, ou plutôt il existe dans chaque maison une guerre sourde, secrète, continuelle. Le seul moyen d'établir une paix durable, seroit de diminuer ou de satisfaire les besoins, de prévenir, ou d'éteindre, ou de modérer les passions, et de concilier les intérêts. Mais cette tâche est au-dessus des forces humaines. La religion seule pourroit produire ces grands effets, si elle étoit toute-puissante sur les esprits et sur les coeurs. Mais le mal est, qu'elle perd de sa puissance à mesure que les besoins, les intérêts et les passions prennent le dessus. Or la société et les progrès de la culture donnent à ces ennemis de la paix une activité incroyable. Ainsi le mal que le remède devoit guérir, détruit par sa nature même l'action du remède.

La barbarie est plus près de la civilisation, qu'une corruption profonde, née de tous les raffinemens de l'esprit, du luxe et de la sensualité; comme l'ignorance est plus près de la vérité que l'erreur, et le défaut de raisonnement que les sophismes.

Pour prouver combien les législateurs modernes, ainsi que les anciens, sont intéressés à la moralité et à la religion des citoyens, et doivent craindre d'y porter atteinte, ne fût-ce que par des moyens indirects, il suffit de leur rappeler, que la sûreté, la liberté, la vie des citoyens reposent en grande partie sur la sainteté du serment. Dans la plupart des relations sociales on n'a pas encore trouvé de meilleur garant de la vérité et de la fidélité des hommes. Or, qu'est-ce que le serment,

séparé de la croyance? Une momerie, ou un mensonge et un blasphème autorisé.

La loi de continuité règne dans le monde physique. Elle doit régner également dans le monde moral. De là vient, que dans les événemens qu'on abandonne à eux-mêmes, ils y a du passé, du présent et de l'avenir. On passe par des gradations de l'un à l'autre. Il doit en être de même des actions. L'être libre n'emprunte ses lumières que du passé, ne trouve de point d'appui que dans le présent, et tient compte de l'avenir, puisqu'il travaille pour lui.

Deux choses, ou deux raisons opposées égarent presque toujours ceux qui établissent des parallèles entre des événemens ou entre des révolutions qui

appartiennent à des siècles différens. Tantôt on oublie que leurs ressemblances sont à la surface, et que leurs différences ne se trouvent qu'à une grande profondeur, tantôt que leurs différences sont superficielles et que dans le fond deux événemens qui paroissent disparates et même contradictoires, peuvent se ressembler.

Tout contrat où l'on stipule pour les deux parties contractantes des avantages trop inégaux, peut être censé inhumain et oppressif, mais il n'en est pas moins obligatoire, pour peu que celui qui recueille le plus d'avantages d'une stipulation pareille n'ait pas placé l'autre dans une position désavantageuse, afin d'avoir meilleur marché de lui. L'équité peut vouloir que l'homme riche ne profite pas de l'embarras du pauvre, mais la justice ne condamne

damne pas un traité pareil; encore bien moins approuve-t-elle qu'on le viole, quand les circonstances y invitent. L'humanité peut exiger que celui qui est avantagé par le contrat, se relâche de ses droits légitimement acquis, mais ses droits n'en sont pas moins strictes. L'humanité n'est pas la justice.

L'esclavage et le servage ne diffèrent pas essentiellement. Tous deux se réunissent dans l'idée que la personne est une chose que l'on peut acheter et aliéner, qui n'a que des devoirs et point de droits. L'esclavage est purement personnel. Le servage est à la fois personnel et réel. Le premier s'origine uniquement de la conquête; le second, de la concession des terres; mais l'un est aussi peu volontaire que l'autre. Dans l'esclavage, on dit en quelque sorte aux prisonniers

de guerre: »vous serez tués, ou vous serez esclaves.« Dans le servage, on dit à ceux qui n'ont rien, et qui risquent de mourir de faim: »engagez à jamais votre liberté, vos forces, vos personnes, et nous vous donnerons un morceau de terre, que vous ne pourrez ni vendre ni quitter, et où vous recueillerez un pain trempé de larmes.«

On peut bien imaginer dans la théorie, que l'esclavage a été quelquefois volontaire, et a reposé sur un contrat; mais dans la réalité, l'esclavage est toujours né de la guerre ou de la conquête, c. à d. de l'emploi ou de l'abus de la force.

Par le système des emprunts et la magie du crédit public, on a trouvé le moyen d'enchaîner l'égoïsme à la fortune publique et au sort de l'état,

ou plutôt de les identifier et de les confondre.

Mais le système des emprunts, poussé, comme il l'a été, au plus haut degré, a fait de l'Europe entière un tapis vert. Ce système a fait retirer les capitaux de la production, développé avec une effrayante rapidité l'égoïsme et la paresse, rendu les fortunes acquises sans travail faciles et nombreuses, éloigné les hommes des fortunes laborieuses, difficiles. C'est ainsi qu'elle a diminué la richesse nationale et corrompu les individus.

Pour assurer la liberté de tous, on gêne la liberté de tous. Afin d'établir l'égalité devant la loi, on crée quelquefois des inégalités politiques. Veut-on juger de la sagesse de ces inégalités ? Il ne faut pas les juger

en elles-mêmes, il faut seulement examiner si elles sont nécessaires au but de l'association politique.

Hors de l'ordre social, l'inégalité des forces amèneroit la licence de quelques individus, et l'oppression de tous les autres. La société, en organisant la force publique qui est bien supérieure à chaque force individuelle, établit l'égalité en créant une grande inégalité.

Quand on trouve peu d'individus qui honorent la nature humaine, il faut penser à ce que l'humanité recèle de riche, d'élevé, de sublime, afin de relever les individus et de pouvoir les honorer. Si par malheur le caractère particulier des hommes avec lesquels on vit, ne donne pas une haute opinion de l'humanité, il faut tâcher de

prendre une haute idée des hommes, en leur appliquant les caractères généraux de l'humanité, et se dire que tous les hommes sont grands en puissance.

Dans les corps organisés, l'art ne produit pas la santé, mais il la conserve, l'entretient ou la rétablit. Dans les corps politiques, qui ne sont pas des produits de la nature, mais de l'art, c'est lui qui fait tout; il crée, il entretient, il conserve, il répare, et les besoins, les facultés, les forces de la nature humaine sont à la fois ses matériaux et ses instrumens.

Hobbes a eu raison de dire, que l'état de nature est un état de guerre de tous contre tous. Le mot est vrai, si l'on entend par l'état de nature, l'état moral de l'homme abandonné à

lui-même, car dans cet état l'homme n'a que des désirs sans frein et des passions sans règle. Le mot est encore vrai, si l'on entend par l'état de nature, l'état sauvage, où la vie est si difficile, où les besoins sont si violens et si impérieux, les moyens de les satisfaire si rares et si dispendieux, que les hommes se disputent l'existence. L'ordre social a dû faire cesser cette guerre, et l'a fait cesser en effet dans les sociétés simples et naissantes, où l'inégalité des forces est corrigée par la protection égale que les lois accordent à tous, et par la multiplication du travail qui multiplie les moyens d'exister. Du moment où les sociétés s'éloignant de cet état primitif deviennent actives, industrieuses, riches, puissantes, la guerre de tous contre tous reparoît dans toute sa difformité. Elle est sourde, mais elle

n'en est pas moins réelle. Les passions s'irritent par le nombre des objets qui les excitent et par les comparaisons. Les besoins sont pressans et innombrables, et la difficulté de les satisfaire augmente dans une progression effrayante. Par la concurrence immense de ceux qui demandent du travail, le prix de la main d'oeuvre baisse; celui des denrées augmente par la concurrence des acheteurs. La guerre de tous contre tous est dans tous les coeurs, car dans tous les coeurs des prétentions inconciliables et des besoins rivaux et ennemis sont en présence les uns des autres. D'un côté, la force seule réprime; de l'autre, la bienfaisance seule adoucit l'irritation de ceux qui n'ont rien, contre ceux qui possèdent tout. Si l'une vient à s'affoiblir, et l'autre à se relâcher, la révolution, c. à d. une guerre

ouverte et violente entre ces deux classes de la société est à la porte.

La religion seule peut faire cesser jusqu'à un certain point cet état de guerre, en mettant la paix et l'harmonie dans le coeur des individus. Elle diminue leurs besoins en leur inspirant la modération; elle affoiblit ou étouffe leurs prétentions par l'humilité; elle multiplie leurs ressources par l'activité et le travail; elle contient ou réprime les passions par la règle; elle empêche les désirs de se concentrer dans le monde actuel, en leur ouvrant dans un autre monde un champ immense.

Presque tous les grands ouvrages qui relèvent et honorent l'espèce humaine, ont été faits par un seul homme. Cette règle ou ce fait admet peu d'exceptions. Les associations n'ont jamais ré-

ussi dans d'autres entreprises que dans celles qui portoient sur des intérêts et des objets matériels. Comme l'ordre social, les lois qui lui servent de base, et les gouvernemens qui le maintiennent, ont un côté moral et intellectuel, et que bien décidément le mécanisme social est un ouvrage de l'art, il est difficile de croire que des formes démocratiques soient ce qu'il y a de plus parfait et de plus propre à mener au but.

Le pouvoir absolu dans les masses, tel qu'il existeroit dans la démocratie pure, est bien plus redoutable que le pouvoir absolu dans un seul individu. Comme la masse sent parfaitement qu'elle a pour elle la force physique, elle est toujours tentée d'en abuser, et si elle en abuse, aucune autre force ne peut la faire rentrer

dans ses limites. Au contraire, un roi absolu, sur la sommité de l'ordre social, est censé le représentant de la raison publique et de la force de tous; mais il sent que la dernière ne lui est assurée que par l'autre, il reconnoît très-bien que sa force véritable est hors de lui, et que celle qu'il possède, n'est jamais qu'une force empruntée et précaire, qui peut facilement se tourner contre lui-même. Cette seule et simple réflexion suffit pour le porter à la modération de la raison. D'ailleurs, les masses sont toujours aveugles et passionnées. On trouve bien plutôt un homme raisonnable qu'une assemblée d'hommes calme et sage.

Les vrais progrès de l'esprit humain sont presque tous dûs à l'activité propre et spontanée, ou à la force héroïque de tel ou tel individu. Aucune

institution humaine ne peut en amener de pareils, parce qu'aucune institution ne peut amener ni expliquer le génie. Les métamorphoses des êtres sont les effets des lois générales de la nature. On en peut dire autant des progrès dans les objets matériels, qui sont le fruit de combinaisons matérielles. Il n'y a proprement de réel, de grand, d'admirable que les progrès dans l'ordre moral, et ces derniers sont presque toujours l'ouvrage du génie et de la vertu.

DES GOUVERNEMENS.

L'extrême mobilité des hommes et des choses rend aujourd'hui la force d'arrêt plus nécessaire que jamais dans les gouvernemens. Mais c'est cette mobilité même qui empêche la force d'arrêt de naître, ou de se maintenir et de se déployer avec succès.

Il n'y a rien de moins intellectuel, de moins vivant, de plus matériel, de plus mécanique que les formes, et cependant c'est dans les formes politiques et civiles que ce siècle, qui se dit le siècle des lumières et de la haute

haute civilisation, est engagé plus qu'aucun de ses devanciers. Dans l'ordre civil et politique, l'homme aujourd'hui croit peu à l'homme, et par conséquent à la vertu et à la supériorité des individus. On attend tout de formes plus ou moins artistement combinées. Cependant, ce sont les hommes qui créent ou vivifient les formes. Les formes seules n'ont jamais donné à un peuple une grandeur réelle, et encore moins peuvent-elles tenir lieu du mérite. Moins on croit à la supériorité personnelle, et moins on la rencontre. Par suite de cette incrédulité et de cette défiance même, les natures grandes, fortes, pures, actives disparoissent de plus en plus, et deviennent toujours plus rares.

Séparez les gouvernemens de cette force morale que donnent la justice et

la raison, et qui forme la véritable opinion publique, et vous leur ôtez leur appui, leur ressort, leur principe vital. Sans cette puissance invisible, secrète et toujours active de l'opinion, qui réside non dans la masse de la nation, mais dans la partie la plus éclairée et la plus intéressée au bien général, le gouvernement Anglois changeroit de nature. Cette opinion ne décide pas des maximes, des mesures et des résolutions du gouvernement, mais elle leur prête un organe et une voix qui leur donne de l'énergie. Sans elle, les chambres et le Roi abuseroient facilement de leur force, ou n'en auroient pas assez pour le salut et le bien-être de l'état. L'Angleterre, malgré ses formes, pourroit se perdre dans l'anarchie, ou s'endormir sous le sceptre d'un despote, sans cette opinion énergique qui prévient ou corrige le mal.

Les lois sont la conscience politique des peuples. Non-seulement elles leur donnent la règle de leurs actions, elles sont encore les maximes et les principes d'après lesquels ils jugent les différentes relations de la vie humaine.

Les gouvernemens qui font main basse sur les droits acquis des différentes classes de la société, dans de prétendues vues d'utilité publique, ou dans la fausse idée de renforcer l'autorité royale, déblayent et préparent le terrain sur lequel les révolutionnaires asseyeront leurs constructions. Si vous renversez les droits de tous les différens ordres de la société, le trône reste à nu, isolé, exposé à tous les coups de vent. Au milieu d'une forêt s'élève un arbre antique et vénérable, mais il n'est parvenu à sa hauteur et à sa force, que grâce au rempart,

qu'une foule d'arbres moins robustes et moins élevés formoient autour de lui. Si vous abattez ces derniers, la tempête aura bon marché de l'autre.

Autrefois le grand objet de la législation étoit de maintenir les moeurs ou de les épurer. Aujourd'hui, il paroît que le grand oeuvre en fait de législation est de se mettre en état de se passer des moeurs.

Au milieu de toutes les savantes et décevantes théories des gouvernemens sur les moyens d'augmenter la richesse nationale, on oublie que la vie domestique favorise la production bien plus que ne le fait une vie dissipée; que la simplicité du genre de vie, et des habitudes d'abstinence et de sobriété, donnent aux organes plus de force, de souplesse, d'élasticité, qu'un régime

plus raffiné, ou plutôt que le défaut de régime; que la richesse nationale suppose ou exige avant toutes choses l'accroissement des capitaux; que le luxe, bien loin de l'amener, l'empêche; que l'économie seule les crée, les conserve et les augmente; que la dissipation et le plaisir n'ont jamais passé pour en avoir le secret.

Les intérêts matériels l'emportent tellement aujourd'hui sur les intérêts moraux et religieux, que nombre de gouvernemens dépravent le peuple de la meilleure foi du monde, en lui offrant tous les genres de plaisir, ou en les lui permettant tous, comme s'ils étoient non-seulement indifférens, mais utiles. L'essentiel paroît être que le peuple produise, spécule, vende, achète et augmente ainsi la richesse nationale, afin d'accroître celle de l'état. Mais

pour que le peuple s'ingénie, s'efforce et travaille à devenir riche, il faut lui en offrir des motifs. Ces motifs ne peuvent être autres que la variété des jouissances et le nombre des plaisirs; il faut donc lui en inspirer le désir et lui en donner la soif, en multiplier pour lui les occasions, et mettre tout son art à lui offrir des amusemens sous toutes les formes. Tel est aujourd'hui l'esprit de la plupart des gouvernemens.

Administrer et gouverner sont deux choses bien différentes. On administre les choses; on gouverne les personnes. Pour administrer, il faut connoître les choses et les diriger d'après certaines règles fixes. Pour gouverner, il faut connoître les hommes, les observer, les deviner, afin de les placer là où ils appartiennent, et de les em-

ployer d'une manière appropriée à leur esprit, à leurs talens, à leur caractère et à leurs principes.

Dans tous les pays du monde, la masse du peuple veut du pain et du travail ; la classe aisée, de la fortune et des plaisirs ; la noblesse, des distinctions ; l'armée, de la gloire et de l'abondance. C'est en satisfaisant ces différens besoins que l'on gouverne.

Aujourd'hui, grâce au système de la centralisation, tout doit émaner du gouvernement. Il doit tout faire d'une manière directe. Cependant il y a deux modes de gouverner un pays, comme il y a deux modes d'arrosement. Dans l'un, le pouvoir social traverse une contrée, comme un grand fleuve, d'où partent une multitude de canaux qui distribuent dans toutes les directions les

eaux qu'ils reçoivent de lui. Dans l'autre, une multitude de petites rivières et de ruisseaux traversent le pays dans tous les sens, et après l'avoir arrosé, vont se perdre dans le fleuve. Une foule de petits pouvoirs nés des circonstances vont aboutir au pouvoir et à l'autorité suprême. Dans le premier tout part du centre; dans le second tout y va; ce qui vaut bien mieux.

Les états sont bien malades, quand les gouvernemens, même les plus légitimes et les mieux intentionnés, sont réduits à acheter une partie de leurs sujets pour les empêcher de leur nuire, et une autre pour les engager à leur rendre des services. Un tel état de choses prouve que la constitution d'un pays est très-mauvaise, ou que la dépravation d'un peuple est à son comble.

Quand les hommes se vendent et deviennent une marchandise, il en est de cette marchandise comme de toutes les autres. La concurrence des acheteurs multiplie le nombre et fait hausser le prix des personnes vénales. La concurrence des vendeurs fait baisser le prix de la marchandise, mais elle augmente en même temps le nombre des amateurs.

Les gouvernemens se traînent souvent à la suite des peuples, et se laissent diriger ou entraîner par eux. Il faut marcher à leur tête, mais pour leur donner l'impulsion, et non pour la recevoir d'eux, comme un général marche à la tête de son armée sans demander l'avis des soldats, et les soumet à sa pensée secrète et profonde et à la force de sa volonté.

L'approbation que vous donnez aux mesures du gouvernement, vous place tout au plus sur la même ligne que lui, et établit entre lui et vous une sorte d'égalité de lumières. La censure ou l'opposition vous élève en quelque sorte au-dessus de lui, et vous donne une espèce de supériorité. Il n'y a donc pas à balancer entre ces deux rôles.

Aujourd'hui on agit comme si les gouvernemens étoient les ennemis naturels des peuples, et que leurs vrais amis ne fussent que dans le parti opposé aux gouvernemens.

La raison et la justice parfaites sont un idéal. Aucune forme politique ne peut les reproduire dans leur perfection. Aucune ne les exprime, ni ne les garantit dans leur intégrité. Il ne s'agit donc jamais que d'une approximation.

Aujourd'hui beaucoup de souverains veulent donner des constitutions à leurs sujets, afin de prévenir les révolutions, à peu près comme on inocule la vaccine afin de prévenir la petite vérole. Mais le préservatif n'est rien moins qu'infaillible.

Il est bien plus difficile de gouverner que d'administrer, parce qu'il est bien plus facile de manier les choses et de les diriger vers un certain but, que de manier les hommes et de faire concourir à ses fins des forces libres et intelligentes.

A moins qu'un peuple ne soit gouverné et administré par des maîtres étrangers, un peuple est toujours gouverné par lui-même. Ses juges, ses administrateurs, les autorités civiles et mi-

litaires auxquelles il obéit, sortent de son sein et lui appartiennent. Si ce peuple est gouverné par des hommes ignorans et corrompus, c'est donc parce que l'élite des hommes issus de ses rangs sont corrompus et ignorans. Il ne peut donc s'en prendre qu'à lui-même de l'objet de ses plaintes; car les études, les examens, les travaux dans les classes inférieures de l'administration précèdent les choix que fait le gouvernement, et sont autant de précautions qu'il a prises partout pour se préserver des mauvais choix. Si donc le peuple devoit choisir ceux qui le gouvernent, on ne peut nier qu'il ne pourroit le faire que dans la classe de ceux qui gouvernent en effet. Tout au plus pourroit-il donner à l'un d'eux une place supérieure, à l'autre une place inférieure, et ce seroit miracle si ces choix ne portoient pas à faux.

A la vérité, dans les monarchies absolues, ceux qui gouvernent, jugent et administrent, reçoivent l'impulsion et la direction du souverain, mais ils ne la recoivent que dans les affaires majeures; tout le reste leur est abandonné. Souvent encore ce sont eux qui donnent l'impulsion, directement ou indirectement, à ceux dont ils paroissent la recevoir. Et puis les souverains eux-mêmes reçoivent plus ou moins l'impulsion de l'opinion publique.

Ce qui manque aux gouvernemens démocratiques, c'est la force d'arrêt, et à certains gouvernemens monarchiques, c'est la force d'impulsion.

L'Aristocratie Angloise n'est au fond que l'Aristocratie de la grande propriété. Cette Aristocratie suppose deux choses, ou tient à deux conditions:

l'une, que la propriété territoriale et foncière donne plus de droits politiques que la propriété mobiliaire; l'autre, qu'une partie de la propriété foncière est irrévocablement fixée dans les mêmes familles.

On a beaucoup parlé de l'ingratitude des Rois. Il y auroit un livre à faire sur l'ingratitude des peuples. On y verroit que les démagogues, ces vils courtisans des peuples, sont aussi habiles et aussi féconds en calomnies que les courtisans des Rois. Le peuple est sujet à l'inconstance, à la lassitude, à l'envie, comme les princes. Mais les Rois rougissent en secret en faisant le mal, et peuvent connoître le remords; les peuples ne rougissent jamais et ne se reprochent rien.

Les intentions que l'on prête aux gouvernemens, empoisonnent et dénaturent le bien qu'ils font ; mais leurs intentions, quelque avérées et excellentes qu'elles soient, ne leur font jamais pardonner le mal qu'ils amènent involontairement par de fausses mesures.

Un Roi doit connoître les arts et les sciences autant qu'il le faut pour les aimer, les encourager, les protéger. Son suffrage aura d'autant plus de prix, ses éloges seront d'autant plus ingénieux, les paroles flatteuses qu'il adressera aux artistes paroîtront d'autant plus senties, que l'on saura qu'il juge avec connoissance de cause.

La clientèle des foibles qui s'attache au patronage de la noblesse, est à celle-ci ce que le lierre est aux anciens monumens.

Les bons conseils eux-mêmes ne sont bons, dans les gouvernemens, que pour les princes qui ont de la volonté et des principes, qui savent juger les idées des autres, et choisir librement avec connoissance de cause. Il faut que l'intelligence d'un homme qui interroge et écoute son conseil, soit comme le foyer d'un miroir ardent, qui réunit dans un point tous les rayons de lumière et de chaleur. Sinon, les conseils n'amènent que des divergences, des incertitudes, et n'enfantent que le doute.

On donne des conseils, mais on ne donne pas l'esprit d'en profiter.

JUGEMENS HISTORIQUES.

La culture n'est au fond que le mouvement des idées et l'exercice des facultés de l'esprit. En agissant, elles se développent. La barbarie est l'absence de ce mouvement. Quand ce mouvement se ralentit, arrive la décadence. L'extrême précipitation, comme la lenteur extrême de ce mouvement, sont également des maladies de la culture. Quelque essentiel que le mouvement soit aux progrès de la culture, s'il ne part pas d'un point fixe, et s'il n'aboutit pas à un point fixe, il devient dangereux et faux. Ces

points fixes sont les principes qui déterminent le but du mouvement. Sans eux, on marche au hasard, ou à contre-sens, ou d'une manière irrégulière et désordonnée. Le repos parfait des facultés, c. à d. l'ignorance, vaut quelquefois mieux qu'un faux mouvement ou que l'erreur.

Il y a une barbarie qui a tout détruit, usages et moeurs, arts et sciences. Ce fut celle du quatrième et du cinquième siècle. Il y a une barbarie qui empêche les arts et les sciences de naître; c'est celle de l'esclavage et du servage. La première tient de la nature de la lave, qui ravage le sol, mais qui finit par le fertiliser. La seconde ressemble à un ensablement du sol, et produit les mêmes effets, car alors le sol paroît se refuser à toute espèce de culture.

Il n'y a rien de plus opposé à l'esprit de ces gouvernemens anciens où l'on subordonnoit et sacrifioit tous les intérêts matériels à l'intérêt moral de l'égalité, et les intérêts particuliers à l'intérêt général, que nos sociétés modernes, où tous les intérêts moraux sont sacrifiés habituellement aux intérêts matériels, et où ce renversement de toutes les idées a passé sinon en principe, du moins en maxime.

Qu'y a-t-il de plus contradictoire que la maxime fondamentale du gouvernement de Lacédémone: s'abstenir et supporter, c. à d. peu produire et peu jouir; et la doctrine des sociétés modernes: de produire beaucoup et de jouir de toutes les manières imaginables; ce qui revient à ceci: ne s'abstenir de rien et supporter le moins possible.

Des partis ne se formoient autrefois que dans les républiques et les gouvernemens mixtes. Ordinairement, il y en avoit deux opposés. L'un craignoit les abus de l'autorité beaucoup plus que ceux de la liberté, l'autre craignoit précisément le contraire. L'un redoutoit l'ascendant de l'élément démocratique; l'autre celui de l'élément monarchique. Aujourd'hui, il existe des partis même dans les monarchies absolues de droit, mais tempérées de fait par la religion, les maximes et les moeurs. Les uns veulent le gouvernement légitime, les anciennes lois, et le maintien de tous les droits acquis en vertu de cette législation même; les autres une constitution qui limite l'autorité royale, des lois nouvelles, appropriées à l'esprit des siècles, et la création de nouveaux droits aux dépens des droits acquis.

Dès qu'il existe une fois des partis dans un état, il y en a toujours pour le moins trois. Les deux partis opposés sont d'ordinaire placés aux deux extrêmes. Il s'en forme donc naturellement un troisième, qui se place entre deux à une égale distance de l'un et de l'autre, et qui voudroit faire l'office de médiateur, mais qui, dans la règle, repoussant les exagérations des deux partis, est aussi repoussé par eux. La montagne, la plaine, la côte, partis fameux dans la république d'Athènes, se trouvent aujourd'hui partout.

On a attribué les vertus des anciens Romains à leur gouvernement qu'on a érigé en modèle. Il eût été plus vrai d'expliquer l'existence et la durée de ce gouvernement, par les vertus des anciens Romains, vertus qu'ils ont dûes à la simplicité de leur genre de

vie et à leur laborieuse pauvreté. Ces vertus les quittèrent à mesure qu'ils connurent les richesses et le luxe. Au reste, il y avoit dans le caractère des Romains, même à leur belle époque, bien plutôt de la force et de l'héroïsme que de la vertu.

Vouloir transporter dans les grands états modernes les formes et les lois politiques des républiques anciennes, ce seroit distribuer des palais comme des chaumières, construire des vaisseaux de ligne sur le modèle des trirèmes, bâtir une cathédrale comme une chapelle, en un mot, rétrograder, ne tenir aucun compte, ni des temps ni des lieux.

Les constitutions de la Grèce devroient passer pour l'idéal des formes politiques et seroient au-dessus

de tout éloge, si l'on pouvoit et devoit leur attribuer cette riche moisson de poëtes sublimes, d'écrivains énergiques, d'artistes sans rivaux que la Grèce a vus éclore. Mais les formes politiques servirent bien plutôt à les montrer dans tout leur jour et à les faire briller de tout leur éclat, qu'elles ne les produisirent. Les plus beaux génies naquirent dans la molle Ionie, sous le ciel inspirant des côtes de l'Asie mineure et des îles de l'Archipel, et animèrent d'une généreuse émulation ceux qui firent la gloire d'Athènes. Tout ce que cette république célébre a produit de plus grand, de plus illustre, en fait d'arts et de sciences, d'éloquence et de poésie, n'a paru qu'à l'époque où la liberté servoit de masque au pouvoir de l'adroit Périclès, et où plus tard, elle s'agita de nouveau au milieu de la licence

des factions pour aller expirer sous la verge de fer des trente tyrans.

La Grèce brille de tout l'éclat du génie, mais elle manque de l'éclat des vertus publiques et privées. On ne voit dans son histoire que la fureur des passions, les haines des partis, les vengeances des vainqueurs, la haine des vaincus et les crimes les plus atroces, tour-à-tour causes ou effets des guerres civiles.

Jusqu'aux guerres contre les Perses, les révolutions se succèdent rapidement dans l'intérieur de toutes ces petites républiques. A l'exception des changemens amenés par Solon, les moyens de ces révolutions sont tous violens, le but est dicté par l'égoïsme et non par l'esprit public. Elles changèrent de gouvernement, ces républiques si fameuses; elles adoptèrent successivement

ment toutes sortes de formes politiques, mais la vraie liberté leur échappa toujours et ne gagna rien à tous ces essais.

Pendant la guerre contre les Perses, Athènes et Sparte furent grandes dans les dangers, et surent également se préserver de l'ivresse des succès et de l'abattement des défaites. Le reste de la Grèce, bien loin de partager leur héroïsme et leurs sacrifices, trahit leurs intérêts, en se rangeant du côté des Perses.

Non-seulement la guerre du Péloponnèse arma les Grecs les uns contre les autres, mais la perfidie, la cruauté, la violation de la parole, le mépris des traités furent à l'ordre du jour. Comme Sparte épousa la cause de l'aristocratie, et Athènes celle de la démocratie, il n'y eut point de ville en Grèce, quelque petite qu'elle fût,

où l'on ne vit ces deux partis, alternativement vainqueurs ou vaincus, se livrer des combats à mort, et épuiser les uns contre les autres toutes les fureurs des passions.

Au milieu, ou au-dessus de ces scènes affreuses, de ces guerres extérieures sans union contre l'ennemi commun, et de ces guerres intestines et civiles, paroissent quelques personnages éminens, tels que Thémistocle, Pausanias, Périclès, Alcibiade qui eurent plus de talent que de patriotisme et d'esprit public, et quelques hommes qui joignirent à la puissance du génie celle du caractère et d'une haute vertu, tels que Miltiade, Aristide, Cimon, Phocion, Epaminondas, Philopoemen. L'éclat de leur mérite et de leurs exploits, la lumière pure de leurs actions, ont rejailli sur la masse entière de leurs contemporains, et effacent à nos yeux

éblouïs toutes les taches et tous les crimes qui souillent la Grèce. Bien plus encore que ces grands hommes, les poëtes, les philosophes, les historiens, les orateurs, les artistes Grecs remplissent tellement notre imagination, et font tellement palpiter nos coeurs d'admiration et de plaisir, qu'ils couvrent des feux de leur gloire et nous dérobent la vue de ces honteuses maladies morales la contrée qui fut leur berceau et leur théâtre. Ivres des jouissances et des plaisirs qu'ils nous donnent, nous sommes hors d'état de juger froidement la Grèce.

Pour juger des malheurs de l'espèce humaine, il suffit de dire que dans les époques heureuses de l'histoire d'un peuple, où il n'y a eu ni guerre, ni épidémies, ni famine, ni révolutions politiques ou religieuses, il y a toujours

eu la même masse des douleurs qui forment l'ordinaire de la vie. Qui peut compter toutes celles qui tiennent à la mort ou à la crainte de la mort, à l'effrayante cohorte des maladies, à la pauvreté, à la misère ou à la rigueur des travaux qui seuls quelquefois les préviennent et qui en laissent toujours subsister la terreur, aux inquiétudes, aux agitations, aux tourmens inséparables de l'amour le plus innocent, le plus pur, le plus noble. Je ne parle pas même des passions et des erreurs, car je veux croire qu'on peut dompter les unes, et que souvent aussi l'on peut éviter les autres, parce que je crois à la liberté de l'homme.

Les malheurs et les misères de la barbarie viennent de ce que les individus ont peu de besoins, et que les

moyens d'y satisfaire sont pénibles, ou insuffisans, ou précaires. Les malheurs et les misères de la civilisation viennent de ce que les besoins sont nombreux et naissent en foule de la multitude incroyable des objets qui les excitent, les nourrissent, les multiplient, et qui en même temps rendent les moyens de se procurer ces objets plus pénibles, plus insuffisans, plus précaires.

Dans l'origine, la loi agraire à Rome étoit une loi sage, et n'offroit rien d'injuste. Borner les propriétés territoriales à cinq-cents arpens, étoit éminemment dans l'esprit et les intérêts d'une république, où la plus grande opulence possible et le plus haut degré de développement de la richesse nationale sont un danger bien plus qu'un avantage, un mal plutôt qu'un

bien. Ce fut un grand tort des patriciens, du sénat et du peuple lui-même, de laisser tomber cette loi en désuétude. Mais après qu'elle avoit eu ce sort, que de nouveaux rapports et de nouveaux droits étoient nés des acquisitions des riches, qui avoient été tolérées quoiqu'elles fussent illégales, on ne pouvoit ressusciter la loi agraire sans commettre et ordonner des injustices criantes. Le renouvellement de cette loi, à part l'intérêt particulier, devoit donc paroître avec raison au sénat le commencement d'une grande révolution. On marchoit au renversement de toute la constitution, en présentant au peuple l'appât d'un revirement des propriétés.

L'innocence du premier âge n'étoit que l'ignorance du bien et du mal. Il est pour le moins difficile de con-

cevoir comment l'innocence pourroit résulter de la connoissance du bien et du mal. En supposant même que dans l'état actuel l'espèce humaine avance dans la carrière de la perfection, elle ne peut y avancer qu'en faisant des progrès dans la vertu; mais la vertu qui est l'opposé du vice, est incompatible avec l'innocence dont elle suppose la perte. Pour combattre le mal et pour en triompher, il faut le connoître, ne fût-ce que pour le craindre et pour s'en défier.

Dans l'antique fiction des quatre âges se trouve clairement et naïvement exprimée la croyance des anciens temps sur la marche de l'espèce humaine. Cette marche, selon la fable, est diamétralement opposée aux doctrines nouvelles et aux idées actuelles sur le perfectionnement progressif, continuel, in-

défini de l'espèce humaine. Alors on croyoit que le genre humain avoit commencé par l'état d'innocence et de perfection ; c'étoit l'âge d'or. Puis, de dégradation en dégradation, il étoit parvenu à l'âge de fer. Cette doctrine est assez conforme à celle de la Bible. Aujourd'hui on fait commencer l'espèce humaine par l'âge de fer, et l'on espère qu'elle finira par l'âge d'or.

L'histoire n'éclaire la politique qu'autant qu'on a bien saisi la maxime: que les différences, comme les ressemblances, peuvent être trompeuses, et qu'on sait l'appliquer avec tact et avec justesse. On croit quelquefois que deux révolutions se ressemblent, et l'on copie servilement ce qui a fait cesser l'une afin d'arrêter l'autre; et comme elles diffèrent dans les points essentiels, cette marche produit l'effet opposé à celui

qu'on en attendoit. On s'imagine quelquefois, que deux révolutions n'ont aucun point de ressemblance, et que différentes dans leurs causes, leur nature, leurs moyens, elles doivent aussi l'être dans leurs résultats. Mais une étude plus approfondie de l'une et de l'autre eût empêché d'espérer et de désespérer d'elles trop facilement.

Souvent, dans le monde moral, on ne sait pas ce qu'on sème, soit par ses actions, soit par ses discours, et souvent encore, quand on le sait, on ne sait pas ce qu'on moissonne.

Tel est ou paroît grand, grâce à son siècle qui lui sert de piédestal; tel autre est grand malgré son siècle. Tel est porté par son siècle qui l'élève

au-dessus de ce qu'il auroit été par lui-même; tel autre porte son siècle en avant et le fait marcher.

Un grand homme est toujours au-dessus de son siècle, mais il ne l'est jamais que sous certains rapports et à certains égards ; à d'autres, il porte toujours la couleur de son siècle, et il lui ressemble plus ou moins. S'il en étoit autrement, son siècle ne le comprendroit pas, et il ne pourroit pas agir sur lui. C'est toujours de son siècle, et non d'un autre qu'il faut partir pour l'apprécier, car ce n'est que de cette manière que l'on peut juger s'il voit plus loin et plus haut que lui, et quelle distance l'en sépare.

A voir les éloges donnés dans l'antiquité aux assassins des tyrans, il faut supposer que les idées des anciens sur

l'homme étoient bien différentes des nôtres, et que l'assassinat n'étoit pas à leurs yeux une lâcheté.

Tous ceux qui ne connoissent que l'homme abstrait, sans connoître les hommes, ne devroient pas se mêler de traiter et de guérir les maladies politiques. Des médecins qui n'auroient étudié que l'ostéologie et le squelette du corps humain, mériteroient peu de confiance, s'ils hasardoient de traiter des maladies physiques.

On a pu, dans tous les siècles, invectiver contre le siècle, et on a toujours eu à la fois raison et tort. On a eu raison, parce que le siècle a toujours été bien loin de l'idéal de l'espèce humaine. On a eu tort, parce que chaque siècle a toujours été tout

ce qu'il pouvoit être, et qu'à côté de ses fortes ombres, il a toujours offert des points lumineux.

La réunion de la valeur et de l'humanité, de la force et de la douceur, ne se rencontre que dans les âmes d'élite, et suppose toujours un haut degré de culture. Ne l'attendez pas du simple soldat. A quelques exceptions près, chez lui, la valeur est toujours plus ou moins féroce et le courage voisin de la cruauté.

Il en est de la grandeur intellectuelle et morale, comme de la grandeur physique; les distances en font exagérer les dimensions. Tant qu'on n'avoit vu les Patagons que du sein de la haute mer, à un grand éloignement du rivage, on les a crus des géants de dix pieds. Les voyageurs qui

qui ont visité le pays, ne leur accordent que la taille ordinaire de cinq à six pieds.

Il y a des héros qui ne produisent que l'étonnement, parce qu'ils agissent ou paroissent agir comme les forces de la nature, sans conscience d'eux-mêmes, sans but et sans pensée directrice. C'est un vent de tempête, qui passe sur la terre en faisant beaucoup de bruit et encore plus de ravages, jusqu'à ce qu'il rencontre des obstacles invincibles, contre lesquels il va se briser et expirer. Il y a des héros qui font naître à la fois l'étonnement et l'admiration, par leur force énergique et persévérante et par les combinaisons neuves, hardies et savantes qui présidoient à l'emploi de cette force et qui la dirigoient. Enfin il y a des héros, mais en petit nom-

bre, qui excitent l'étonnement, l'admiration et l'enthousiasme de l'amour, parce qu'ils joignent à la force du caractère et aux vues du génie, un but utile, noble, désintéressé, une de ces idées éternelles, qui font toute la gloire et tout le bonheur de l'humanité. Charles XII, Alexandre, Fréderic représentent assez bien ces trois classes de héros.

Toute la civilisation de l'espèce humaine est l'ouvrage de la force et du génie. La force a triomphé des obstacles physiques; le génie a créé des forces morales. Hercule et Hermès sont les deux symboles de ces deux puissances, qui expliquent tout. Ils se trouvent sous différens noms et sous différentes formes à l'entrée de l'histoire de tous les peuples.

Il y a trois périodes principales dans l'histoire des peuples. La première est celle de l'ignorance et de la simplicité, où les peuples croient facilement à la supériorité de quelques individus, plus richement doués que les autres, et se soumettent à eux. La seconde est celle où, pleins de confiance en eux-mêmes, et croyant à leur propre supériorité, ils veulent se gouverner eux-mêmes; la troisième, où, doutant d'eux-mêmes et des autres, étrangers aux principes et à la vertu, indifférens à tout, excepté aux plaisirs des sens, ils enfantent la tyrannie et se résignent à la servitude. Rome a offert ces trois périodes.

Dans l'ancien monde, l'ordre social et la société tout entière reposoient sur l'esclavage personnel. Les hommes libres se développoient facilement

et avec succès, parce que les esclaves étoient chargés de tous les travaux et de tous les intérêts matériels. Aujourd'hui l'esclavage n'existe plus, mais la proportion des classes développées à celles qui ne le sont pas, est à-peu-près la même. Dans tous les pays de l'Europe la grande majorité de la population est condamnée à des travaux pénibles, méchaniques, continuels. C'est sur eux que repose le mouvement de la société. Grâce à ces travaux forcés qui permettent rarement à la masse de ceux qui s'y livrent, d'acquérir des lumières, une classe peu nombreuse trouve le temps, les forces, les avances et les facilités nécessaires pour s'élever à un haut degré de développement.

Le combat entre l'aristocratie et la royauté a mis fin à la monarchie Ro-

maine. L'aristocratie triompha, et dégénéra en oligarchie. La lutte entre l'oligarchie et la démocratie remplit les beaux siècles de Rome. La démocratie l'emporta. Se perdant par ses propres excès, elle fut s'abîmer pour toujours dans la tyrannie impériale.

La stabilité des moeurs dans un pays tient plus qu'on ne le croit communément, à la stabilité des maximes. Du moins y a-t-il ici, comme dans la plupart des choses humaines, action et réaction. Des maximes saines pénètrent les moeurs, qui en portent bientôt l'empreinte et en deviennent l'expression. Les moeurs, à leur tour, servent de base aux maximes, et leur donnent de la consistance, de la vie et de la durée. Quand les moeurs s'affoiblissent et se corrompent, les

maximes s'altèrent et sont remplacées par des sophismes. Elles commencent par paroître douteuses, puis chancelantes, puis fausses, et finissent par s'évanouir entièrement.

Quand on substitue chez un peuple les maximes aux principes, et les usages aux moeurs, tout est perdu; quand les principes sont autant répandus que les maximes, et que les moeurs acquièrent la stabilité et l'empire des usages, tout est gagné.

Tant que l'opinion publique est saine, mûre, compacte, uniforme, ses arrêts sont aussi respectables que respectés, et il faudroit être un fou ou un scélérat pour les mépriser et se mettre au-dessus d'eux. Mais *quand*, *où* a-t-elle ces caractères, et com-

ment s'en assurer? Dès que l'opinion se divise, elle commence à se dépraver; alors les hommes corrompus opposent l'opinion de ceux qui partagent leurs défauts et leurs vices, à l'opinion qui les condamne, et apprennent à braver cette puissance. L'opinion se divisant toujours de plus en plus, et se détériorant sous toutes sortes de formes, elle cesse d'être l'expression des principes; elle n'énonce même plus une manière déterminée de voir et de juger; finalement, il n'y a plus d'opinion du tout.

La pauvreté et la vertu enfantent la force, la force la puissance, la puissance la richesse, la richesse les désirs ambitieux et les besoins extrêmes. Les uns font les tyrans, les autres les esclaves, et tout va s'abî-

mer dans le despotisme. C'est en peu de mots le précis de l'histoire de Rome.

Les contemporains sont trop près des événemens politiques pour les connoître, les raconter, les juger avec vérité. La postérité en est trop éloignée. A cet égard encore il y a un juste milieu entre le trop et le trop peu, qui seul préserve de l'erreur. Un demi-siècle paroît être la distance convenable. Au bout de cet espace de temps, les passions se sont calmées, ou elles ont disparu avec les personnes qui les inspiroient ou les éprouvoient; les événemens, comme les actions, se sont développés par leurs suites, et permettent qu'on les juge à fond.

Nous ne savons pas voir les effets dans les causes, lors même que nous

apercevons distinctement ces dernières. Notre esprit est partagé et comme suspendu entre les différens effets qu'une cause peut produire. Peut-être aussi ne pensons-nous pas sans fondement, que l'action de ces causes peut être contrebalancée et arrêtée par l'action d'autres causes à nous inconnues.

Quand les actions et les événemens ont eu lieu, nous ne sommes pas embarrassés a les expliquer. Nous voyons alors les causes dans les effets, et nous nous ramenons les uns aux autres. Mais, lors même que toutes les causes sont-là, prêtes à produire certains effets, nous ne pouvons que rarement prévoir les événemens et les actions. Le génie de l'historien se rencontre plus souvent que celui de l'homme d'état.

Pour qu'on puisse juger d'un vin généreux, il faut qu'il ait eu le temps de se poser. Alors seulement il paroît dans sa pureté, sa limpidité, sa transparence. Il en est de même des actions et des événemens. Les uns et les autres sont toujours chargés d'élémens étrangers, qui empêchent qu'on ne les voie tels qu'ils sont. Il faut les laisser se dégager de ces matières hétérogènes et passer par le tamis du temps.

Les meilleurs préservatifs contre les révoltes militaires sont une discipline juste mais sévère, des sentimens d'honneur et de fidélité dans les officiers, surtout la nature du mode de recrutement et la composition de l'armée. Quand elle est formée en partie d'étrangers, que le temps du service est long, que le service est en

lui-même dur et pénible, il est plus facile d'égarer le soldat au milieu d'événemens qui ébranlent ses habitudes, tels que le seroient un changement de règne ou une révolution politique. Au contraire, quand le temps du service est court et limité, quand le service est en lui-même facile, ou du moins humain, quand l'armée n'est composée que d'indigènes, il est très-difficile de débaucher les troupes, parce qu'elles sont contentes de leur sort.

La concentration des troupes en masse sur les frontières dans un état d'oisiveté, sans occupation et sans mouvement, assure peut-être la tranquillité extérieure d'un pays, mais elle devient facilement un danger pour la sûreté intérieure. Des armées ainsi placées, peuvent aisément être séduites,

soit par les événemens qui leur offrent des occasions de licence, soit par les hommes qui veulent les faire servir à leurs fins. Voyez-en la preuve dans l'histoire Romaine, et dans les derniers événemens de la Russie.

L'inquiétude qui agite les têtes, et qui s'est emparée plus ou moins de tous les états de l'Europe, résulte à la fois d'une activité d'intelligence sans objet fixe, d'une activité de désirs vagues sans objet déterminé, et d'une activité d'ambition qui inspire à tout le monde des prétentions indéfinies.

La clémence dans les émeutes civiles ou militaires, est ou générosité, ou timidité, ou foiblesse. La générosité ne frappe que les âmes généreuses, et non les âmes communes. La timidité donne de l'audace

aux coupables. La foiblesse inspire le mépris. Ainsi, dans le moment de l'effervescence ou de la fermentation, la clémence, bien loin d'apaiser l'insurrection, l'alimente et lui prête de nouvelles forces. Au contraire, une juste sévérité, qui paroît dictée par une nécessité impérieuse, et qui ne dégénère pas en cruauté gratuite, impose toujours aux révoltés. Elle suppose de la force dans le gouvernement, et elle lui en prête. Elle trouve sa justification dans la conscience même des coupables, et paroît d'autant plus redoutable qu'on n'en a pas la mesure.

L'histoire de la décadence des empires, comme celle de leurs accroissemens et de leurs progrès, est toujours fort imparfaite. Elle est même jusqu'à un certain point impossible. Dans le

corps politique, comme dans le corps humain, le développement est graduel, lent, insensible ; dans l'un et dans l'autre, la décadence et le dépérissement ont le même caractère. Les degrés du développement ne sont sensibles et frappans qu'au bout d'un certain espace de temps, lorsque les effets et les résultats tranchent avec ceux qui les ont précédés. Alors il est question des époques de la vie humaine, et de celles de la vie politique ; on distingue l'enfance, la jeunesse, la maturité, la vieillesse. Les maladies se préparent et se forment lentement, dans le corps politique comme dans le corps humain, avant qu'elles se montrent, et ce n'est qu'à ce dernier période qu'on peut en écrire l'histoire.

D'ailleurs, les matériaux manquent ici, comme ils manquent aussi, par la même raison, à l'histoire des arts et

du commerce. On ne sait ni quand, ni comment, ni par qui, tel ou tel perfectionnement, telles ou telles améliorations ont été faites. Tout a été inventé ou perfectionné graduellement. On ne s'est aperçu des heureux effets, et même de l'existence de l'invention, que lorsqu'elle a brillé de tout son éclat.

Les êtres qui croissent lentement, dépérissent et meurent de même. Les progrès de la mort sont toujours en raison des progrès de la vie; la rapidité de la marche de l'une dépend de la rapidité de l'autre. Il en est de même des états et des empires. Ceux qui se sont élevés en peu de temps, tombent dans la règle bien vite.

Dans les états comme dans les familles le temps balaie tout impitoya-

blement, quand on ne sait pas lui opposer le temps lui-même. Il déracine tout avec une grande facilité, excepté les choses auxquelles il a fait lui-même prendre racine.

La masse des hommes cède toujours à l'étonnement. De là vient l'empire que l'audace et la fermeté exercent sur eux. Il suffit d'un homme audacieux pour les égarer, comme il suffit quelquefois d'un homme ferme et courageux pour les contenir et les ramener au devoir.

Il y a dans l'autorité absolue une sorte d'uniformité qui ressemble à de l'ordre, et dans la liberté une sorte de mouvement qui a un faux air du désordre. Cette différence tient à la variété des formes, dont les unes n'admettent et ne tolèrent pas plus d'action

politique dans les individus que dans les masses, et dont les autres favorisent et supposent beaucoup d'action. Une autorité absolue, mais juste, et une marche calme et uniforme, ont des affinités avec les hommes d'un esprit réfléchi et d'un caractère tranquille, et peuvent convenir dans la vieillesse et l'âge mûr. La liberté et ses agitations ont des charmes pour les imaginations vives, pour les caractères énergiques, surtout dans la jeunesse. Quand ces agitations ont été excessives et longues, tout le monde soupire après le repos.

Le despotisme peut seul hériter d'une république défaillante, ou mourante, ou entrée en putréfaction. Si la nation manque de lumières et de vertu, la république va se perdre pour toujours dans le despotisme. Mais le

despotisme peut servir de point de passage à la monarchie tempérée, si la nation a de la raison politique et du caractère. La république Romaine a donné un terrible exemple de l'un de ces résultats, la France un bel exemple de l'autre.

Après les guerres civiles et les révolutions violentes, les esprits sont naturellement disposés à l'obéissance. Ils le sont peut-être plus qu'avant la période de malheur et de déchirement qu'ils ont traversée. Ceux qui l'ont parcourue tout entière, en ont vu les horreurs et partagé les peines. Ils ne demandent que l'ordre et le repos. Ceux qui ne connoissent cette période funeste que par les récits de leurs pères, ou par les souvenirs de leur enfance, en craignent le retour presque à l'égal de ceux qui en ont été les

témoins et les victimes. D'ailleurs, l'habitude, le plus ferme appui de l'autorité, a déjà eu le temps de se former dans l'intervalle qui voit une seconde génération succéder à la première.

C'est le propre d'une puissance gigantesque, qui a tout soumis ou brisé, avili ou terrifié par la guerre et par la conquête, de s'imaginer à la fin, gâtée par l'habitude d'une grande fortune et par celle de l'injustice, qu'elle seule a des droits, et que tous les autres peuples n'ont vis-à-vis d'elle que des devoirs. L'effet nécessaire d'un pareil délire est de traiter toute espèce de tentative de la part des peuples et des gouvernemens, comme une révolte et une trahison. Rome et la France sous Buonaparte ont donné au monde de grands

et funestes exemples de ce vertige de la puissance et des succès. Leur langage et leurs actions se ressemblent.

Les Rois peuvent être jaloux de l'éclat du mérite, mais ils ne le craignent pas. Ils sont trop élevés et trop puissans pour qu'il puisse leur devenir dangereux. Dans les républiques, au contraire, on est envieux du mérite, et pour déguiser l'envie on fait semblant de le craindre. Ceux que les hommes supérieurs éclipsent, paroissent redouter leur influence, qui menace la liberté de l'état; ils les calomnient, afin de pouvoir les accuser, et abritent leurs passions personnelles sous l'intérêt public. De là l'ostracisme.

»Je suis las de l'entendre appeler le juste«; ce mot exprime avec une grande vérité l'envie et la défiance qui

sont inhérentes au peuple, et qui dans la démocratie expliquent toutes ses injustices. Par une espèce d'instinct d'orgueil et de vanité, qui se retrouve plus ou moins dans le coeur de tous les hommes, la masse du peuple est jalouse et craint les sommités sociales. D'ailleurs, ses flatteurs travaillent à lui faire haïr les hommes supérieurs, afin d'amener leur chute, et de s'élever sur leurs débris. La médiocrité est trop heureuse de pouvoir calomnier le génie en le faisant soupçonner d'ambition, et d'accuser de vues intéressées les grandes âmes, afin de cacher son propre égoïsme sous le masque de l'esprit public.

Y a-t-il eu beaucoup de princes qui ayent désiré que leurs successeurs les fissent oublier, ou plutôt qui n'ayent souhaité secrètement que le parallèle les fît regretter?

Les honneurs décernés par les sujets aux souverains morts, ne sont souvent que des flatteries déguisées pour les souverains vivans. On veut leur prouver combien on aime en général les maîtres du pouvoir et combien cet amour tient du culte et de l'adoration.

On dit quelquefois que tout respire plus la liberté dans les pays du midi, que dans les pays du nord. Cette liberté n'en mérite pas le nom. C'est plutôt une sorte d'indépendance naturelle et à moitié sauvage, qui tient à l'absence des besoins et des formes conventionnelles de la société. L'Italien vit dans les rues, sur les places publiques bien plus que ne le fait l'homme du nord, que le froid excessif ou une chaleur excessive, à laquelle il n'est pas accoutumé, forcent de cher-

cher un abri. Quand le climat demande peu d'alimens, et des alimens simples, faciles à trouver sans travail, et qu'il dispense presque d'avoir un toit et des habits, on est plus libre parce qu'on peut être impunément plus insouciant, plus paresseux et plus gai. Il en est de la vie sociale de l'Italien comme de sa vie naturelle et physique. Il vit en société sans vivre dans les sociétés; il n'est presque jamais seul, mais il connoît peu les cercles.

Ce qui caractérisoit la société civile et politique, telle qu'elle s'étoit faite avant la révolution Françoise, c'est qu'il existoit une foule de petites sphères concentriques à la grande sphère de l'état, qui en formoient le lien et la force, et qui par des gradations intermédiaires attachoient les individus au tout. De cette manière chacun avoit

son cercle, étroit à la vérité, mais qu'il pouvoit embrasser, qui lui donnoit une activité et une importance très-restreintes, mais appropriées à ses facultés et à ses besoins. A raison de ce qu'il se trouvoit à sa place et à son aise dans ce cercle resserré, il tenoit à l'état dans lequel il voyoit la garantie de ces avantages. Dans la règle, l'ambition des individus satisfaite par ces relations particulières, ne tendoit pas à une existence plus brillante, à une sphère plus générale et plus vaste.

Dans la plupart des états de l'Europe il y a peu d'hommes assez dépravés et assez osés pour tenter de renverser le trône, et avec lui l'ordre établi; mais il y en a aussi peu qui auroient assez de courage et de vertu politique, pour défendre le trône en cas de danger, fût-ce aux dépens de

leur

leur vie. Beaucoup de gens se déclareroient pour la révolution du moment où elle auroit réussi, et lui voueroient sans délai, sans mesure et même sans remords, leurs services et leurs forces.

Voulez-vous savoir quels hommes ont été les plus grands flatteurs du despotisme? Voyez ceux qui s'élèvent avec le plus de force et de violence contre le tyran usurpateur, après sa chute. L'homme libre qui n'a pas fléchi le genou devant l'idole, n'a pas besoin de se redresser et de se relever. Le vil adulateur du pouvoir au contraire essaie de faire oublier aux autres, et d'oublier lui-même, sa bassesse, en exagérant l'insulte comme il avoit exagéré l'éloge. Il se venge de lui-même et des autres, en traînant aux gémonies la statue qu'il avoit élevée au tyran.

On a vu durant les trente dernières années ceux qui s'étoient précipités dans la révolution, se précipiter dans la servitude impériale. Ce qui leur a répugné le plus, et ce qu'ils ont paru comprendre et aimer le moins, c'est la liberté et les institutions que les Bourbons ont apportées en France.

La mobilité n'est pas essentielle à la démocratie. Voyez les petits cantons de la Suisse; ils sont immuables comme leurs rochers. Au contraire, la mobilité s'est emparée aujourd'hui de tous les grands états monarchiques, et les travaille ouvertement, ou d'une manière qui, pour être sourde, n'en est que plus active. Cette mobilité ne tient pas à la nature des formes du gouvernement, mais à la circulation rapide et prodigieuse des idées, au

conflit des besoins et des passions que la civilisation met en serre chaude, à l'action dissolvante de la presse, mais surtout à la vanité inquiète et active qui domine toutes les classes, et qui voudroit tout déplacer, afin de se placer elle-même d'une manière brillante.

Le principe de la grandeur et de la puissance de la république Romaine se trouvoit dans l'aristocratie du sénat. De là venoient la profondeur des plans, l'enchaînement des mesures, la persévérance et l'énergie dans l'exécution, qui caractérisèrent les conseils et les actions de la république pendant quatre siècles. La sagesse résidoit dans le sénat, qui étoit à la fois la pensée et la volonté de l'état. Du moment où l'on voulut par des formes démocratiques placer la pensée et la volonté dans le peuple, et la force

d'arrêt dans le sénat, cette dernière étant disproportionnée à la force d'impulsion, tout fut emporté dans le même tourbillon.

Dans les troubles civils et dans les révolutions, c'est le premier crime qu'il faut empêcher à tout prix, c'est le premier sang qu'il faut avant tout éviter de faire répandre. Le premier sang versé enfante d'ordinaire une effrayante progression de crimes. C'est en s'étourdissant par une véritable ivresse de sang, qu'on se flatte et qu'on espère d'échapper aux remords. On commet des choses horribles, pour ne pas se faire horreur.

Partout le grand nombre obéit au petit nombre. Ceux qui obéissent ont toujours plus de force que ceux qui commandent. Qu'est-ce qui les retient

dans l'ordre? Les principes? Peu d'hommes en ont une connoissance distincte et une conviction profonde, bien moins encore les respectent par conscience. Même aux yeux de beaucoup d'honnêtes gens peu éclairés, les obligations civiles paroissent moins sacrées que les devoirs moraux proprement dits. — La crainte? elle agit puissamment, tant que les hommes n'ont pas le secret de la force de leur union, car chacun pris isolément sent très-bien qu'il seroit écrasé par la masse de la force publique; mais la crainte cesse d'agir au premier essai heureux et hardi contre l'autorité, et c'est cet essai que les gouvernemens doivent prévenir ou réprimer, en armant leur justice de prévoyance, de vigilance et de fermeté. Il faut à cette fin entretenir l'habitude qui consolide tout, et ménager les illusions qui forment autour du pouvoir

une espèce de charme magique ; il faut surtout ne jamais oublier qu'à côté des propriétaires éminemment intéressés au maintien du gouvernement, il y a dans toutes les sociétés, des essaims de prolétaires qui sont intéressés au désordre.

Dans les conspirations et les révoltes il est presque aussi dangereux de sévir contre les hommes égarés, que de ne pas punir les hommes criminels qui ont été les auteurs des événemens.

Les révoltes militaires naissent, croissent, grossissent par des causes inaperçues et des apparences insignifiantes. Elles tombent et meurent de même. La contagion de l'exemple explique le premier fait, l'empire de l'habitude et la lassitude expliquent le second. Il en est des tempêtes mo-

rales et politiques comme des tempêtes physiques. Elles trouvent leurs limites dans leurs développemens et leurs excès même. Leur violence en amène la fin.

L'esprit de corps et la force des habitudes ont un tel empire sur une armée, qu'on peut invoquer la discipline militaire pour la faire rentrer dans l'ordre, au moment même où c'est contre cette discipline qu'elle se soulève. Cette discipline sévère, qui lui donne une existence toute différente des autres existences, a quelque chose qui la relève et qui la flatte. On a vu dans les révoltes des armées Romaines sous les empereurs, lorsqu'elles réclamoient par l'insurrection contre la discipline, les généraux les ramener à l'obéissance en demandant: où est l'ancienne discipline?

Dans les révolutions, la force et la puissance des méchans viennent en grande partie de ce qu'ils se défient de tout, tandis que les honnêtes gens ne se défient de rien; de ce que les premiers sont unis tant qu'ils poursuivent le même but, tandis que les seconds, se confiant dans leurs bonnes intentions, sont presque toujours isolés. Ceux-ci s'appuyant sur leur conscience et sur leur modération, craignent et espèrent peu; ceux-là craignent tout, parce qu'ils sentent qu'ils ont beaucoup à craindre et espèrent à raison de ce qu'ils désirent. En général, les passions sont plus actives que la vertu, et c'est ce qui fait qu'elles ont presque toujours le dessus. Les méchans forment des conspirations et des ligues; les gens de bien ne savent pas même former des associations. Cependant il est tout aussi difficile de se défendre

que d'attaquer, d'autant plus que pour se défendre avec succès contre les méchants, il faut souvent prendre l'offensive.

Les libéraux du bon genre en Allemagne aiment la liberté comme la première condition de la vie intellectuelle, et comme l'apanage de la liberté de l'homme. En France, les libéraux du bon genre aiment la liberté comme le principe et le garant de tous les avantages et de tous les agrémens de la vie sociale. C'est que tout en Allemagne a une tendance secrète vers le monde invisible. En France, c'est tout le contraire.

On aime les anciens comme on aime la fraîcheur, le calme, la simplicité et la noblesse. Ils nous transportent dans un monde plus jeune,

moins agité des petites passions de la société; ils ont moins que les modernes envie de faire effet; ils paroissent à une plus grande hauteur des choses et des événemens. Ont-ils en effet, ou semblent-ils seulement avoir ces qualités? Les ont-ils parce que leur génie étoit en effet plus original, et leur caractère plus élevé? Semblent-ils les avoir parce que le monde dans lequel ils nous placent, tout différent du nôtre, nous le fait oublier? On peut différer d'opinion sur les causes du fait; le fait lui-même est incontestable.

Lire les anciens, c'est faire un voyage; les voyages dans le temps rafraîchissent et vivifient peut-être plus que les voyages dans l'espace.

A juger par l'histoire de l'espèce humaine on croiroit que deux choses sont absolument nécessaires aux hommes ; l'une est une liqueur enivrante qui leur fasse oublier le présent, l'autre un jeu de hasard qui leur fasse rêver un avenir.

Des rêves d'Utopie en fait de gouvernemens ne sont pas dangereux chez un peuple contemplatif et abstrait, qui incline plus à la pensée qu'à l'action Mais des rêves pareils, qui tiennent plus de la fièvre que de la santé, sont des poisons pour un peuple vif et entreprenant, inflammable et passionné. Chez le premier, les théories idéales et impraticables ne sortent pas du monde idéal, et peuvent faire les délices innocentes de ceux qui tapissent leur cerveau de ces papiers peints, colorés et brillans. Chez les seconds, on

tâche de faire passer ces rêves dans la réalité. Dans cette entreprise on commence par déblayer le terrain qui doit porter ces créations nouvelles; on les élève avec précipitation; elles-mêmes s'écroulent bientôt sur leurs fondemens fictifs, et en s'écroulant, elles font de leurs dupes autant de victimes.

DE L'IMPRIMERIE DE A. G. SCHADE.

TABLE
DU TOME PREMIER.



